الكون والفساد

أرسطوطاليس

الكون والفساد

الكون والفساد

تأليف
أرسطوطاليس

ترجمة
أحمد لطفي السيد

هنداوي

الكون والفساد

أرسطوطاليس

Traité de la production et de la destruction des choses

Aristotle

رقم إيداع ١٥٠٠٠ / ٢٠١٤
تدمك: ٧ ٠٤١ ٧٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨

مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
جميع الحقوق محفوظة للناشر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة
المشهرة برقم ٨٨٦٢ بتاريخ ٢٦ / ٨ / ٢٠١٢

إن مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره
وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه
٥٤ عمارات الفتح، حي السفارات، مدينة نصر ١١٤٧١، القاهرة
جمهورية مصر العربية
تليفون: ٢٢٧٠٦٣٥٢ ٢٠٢ + **فاكس:** ٣٥٣٦٥٨٥٣ ٢٠٢ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: http://www.hindawi.org

تصميم الغلاف: خالد المليجي.

جميع الحقوق الخاصة بصورة وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. جميع الحقوق الأخرى ذات الصلة بهذا العمل خاضعة للملكية العامة.

Cover Artwork and Design Copyright © 2014 Hindawi Foundation for Education and Culture.
All other rights related to this work are in the public domain.

المحتويات

مقدمة المترجم ٧

الكتاب الأول ٩٣
الباب الأول ٩٥
الباب الثاني ١٠٣
الباب الثالث ١١٥
الباب الرابع ١٢٧
الباب الخامس ١٣١
الباب السادس ١٤٧
الباب السابع ١٥٣
الباب الثامن ١٦١
الباب التاسع ١٧٣
الباب العاشر ١٧٧

الكتاب الثاني ١٨٥
الباب الأول ١٨٧
الباب الثاني ١٩٣
الباب الثالث ١٩٩
الباب الرابع ٢٠٣
الباب الخامس ٢٠٩

الباب السادس	٢١٧
الباب السابع	٢٢٥
الباب الثامن	٢٣١
الباب التاسع	٢٣٥
الباب العاشر	٢٤١
الباب الحادي عشر	٢٤٩
تحقيق على الكتاب الموسوم	٢٥٥
في ميليسوس وفي إكسينوفان وفي غرغياس	٢٧١
تحليل نظرية غرغياس	٣١٩

مقدمة المترجم

أصول الفلسفة الإغريقية

بقلم بارتلمي سانتهيلير

جمعت عمدًا بين هذين الكتابين في هذا السفر؛ لأنهما — كما يظهر لي — يعبِّران كلاهما عن أفكار من قبيل واحد؛ ففي أولهما يُعنَى أرسطو بإيضاح كيف تكون الأشياء وكيف تنتهي، خلافًا لمذهب وحدة الوجود ولا تغيره، وفي ثانيهما المناقشة بعينها موجهة مباشرة إلى ممثلي مدرسة إيليا: إكسينوفان مؤسسها، وميليسوس حافظ مبادئها حتى العهد الذي قام فيه سقراط يبدِّل بالتردد القديم فلسفة جديدة حاسمة. فالفكرة في الكتابين متماثلة، ولا فرق بين أحدهما وبين الآخر إلا في الشكل فقط؛ فهنا توضيح عام لمبدأ، وهناك نقض خاص للمبدأ المناقض. وسنعود بالاختصار في آخر هذه المقدمة إلى تقدير قيمة هذين الكتابين اللذين يستأهلان أن يعرفا أكثر مما هما الآن. ولكني أرغب بديًا في أن أبيِّن بقدر ما أستطيع من البيان ماذا كانت الحركة الفلسفية التي شاطر فيها إكسينوفان وميليسوس، سواءٌ في أحداثها أو في أتباعها.

إكسينوفان وميليسوس كلاهما من الأسماء البعيدة القدم. ومن الصعب لأول نظرة الاقتناع بأن درسهما يبعث اهتمامًا جديًّا هذه الأيام. هذان الفيلسوفان كانا يعيشان في القرن الخامس أو السادس قبل الميلاد، وعلى هذا المدى فليس إلا التنقيب وحده — فيما

يظهر — هو الذي ما زال يوليهما العطف الذي انقضى زمانه، ويستقصي مذاهبهما المنسية منذ زمان بعيد. لست أقصد في الحق إلى انتقاد التنقيب، ولكني أدرك ما يُثِير ثائره من التحامل البادر عندما يتوغَّل في درس تلك الأزمان البعيدة؛ إذ تنعدم المراجع الوثيقة فلا يبقى لنا من أعيانها إلا آثار لا صور لها. على أني في هذا الموطن أكثر مما في سواه أسأل أن يُصغَى إلى التنقيب لحظة؛ فإن الموضوع الذي يحاوله فيما يتعلق بإكسينوفان هو موضوع من أهم موضوعات تاريخ العقل البشري وأكثرها حيوية.

إنه ليس أقل من أن يكون ميلاد الفلسفة في هذا العالم الذي نحن منه.

أما من جهة الفلسفة الشرقية فإننا لا نعرف، بل ربما لن نعرف أبدًا من أمرها شيئًا معينًا بالضبط فيما يختص بعصورها الرئيسية وانقلاباتها، فإن أزمنتها وأمكنتها وأهلها تكاد تعزب عنا على سواء. إنها مستعصمة دون إدراكنا، مدعاة للشكوك لما يغشاها من كثيف الظلمات، حتى لو عرفنا منها هذه التفاصيل مع الضبط الكافي لما أفادنا ذلك إلا من جهة إرضاء رغبتنا في الاطلاع دون أن يتصل بنا أمرها كثيرًا. إن الفلسفة الشرقية لم تؤثر في فلسفتنا، ومع التسليم بأنها تقدمتها في الهند وفي الصين وفي فارس وفي مصر، فإننا لم نستعر منها كثيرًا ولا قليلًا، فليس علينا أن نصعد إليها لنعرف من نحن ومن أين جئنا، والأمر على الضد من ذلك مع الفلسفة الإغريقية، إننا بها نتصل بالماضي الذي منه خرجنا، وعلى الرغم من عماية الكبرياء التي هي في الغالب جانية الكفران يجب علينا ألا ننسى أبدًا أننا أبناء إغريقا. إنها أمنا في جميع أمور العقل تقريبًا، فلئن ساءلنا أوائلها فإنما نسائل أصولنا، فمن طاليس، ومن فيثاغورث، ومن إكسينوفان، ومن أنكساغوراس، ومن سقراط، ومن أفلاطون، ومن أرسطوطاليس إلينا لا يوجد إلا فرق الدرجة. نحن جميعًا في طريق واحد مستمر من قرون عديدة، ومتصل بلا انقطاع، لا يتغير اتجاهه، بل يصير على مرور الزمان أكثر طولًا وأبهى جمالًا. والظاهر أننا لا نخجل من الانتساب إلى أمثال هؤلاء الآباء، وكل ما علينا هو أن نبقى حقيقين ببنوتهم بأن ندرج على سننهم.

قد أمكن القول — لا من غير حق — بأن الفلسفة ولدت مع سقراط،[١] والواقع أن لهذا الرجل العجيب من المقام ما يسمح بأن يسند إليه هذا الشرف العالي، بأن يقرن اسمه بهذه الحادثة الكبرى. ولكن سقراط بتواضعه المعروف ما كان ليقبل هذا المجد؛ فإنه كان يعلم أكثر من كل إنسان أن الفلسفة قد كانت تنشأ من قبله بنحو قرنين إلى أن جاء فأفاض عليها قوة وجمالًا لم يفارقاها بعده. لم يكن مولد الفلسفة في آتينا، بل في آسيا الصغرى؛ لأنه يجب تأخير هذه الحادثة مائتي عام إلى الوراء تقريبًا، إلا أن تُمْحَى

من التاريخ تلك الأسماء العظام الأولى التي ذكرتها. إن التقدم الذي افتتح سقراط بابه لم يكن إلا استمرارًا لا ابتكارًا وإبداعًا.

كل الأصول غامضة بالضرورة. يجهل المرء نفسه دائمًا في أول الأمر، وأن تعرف سنة هذه القرون الأولى مقرون بالشك الذي يلحق أيضًا الحوادث ذاتها التي مرت كأنها غير محسوسة. ومع ذلك إذا لم يلتزم هنا الضبط غير الممكن فإن أوائل الفلسفة اليونانية يجب أن تظهر لنا أجلى من أن يدعو للشك في أمرها سبب محسوس.

كان طاليس من ملطية، وقد حقَّقَ التاريخ وجوده في جيش أحد ملوك ليديا نحو آخر القرن السادس قبل المسيح. وبعده بقليل جاء فيثاغورث الذي بعد أن عاد إلى وطنه ستموس إثر سياحات طويلة فرَّ منه اتقاءً لظلم بوليقراطس الذي كان يضطهده، وذهب يحمل مذاهبه على الشطوط الشرقية لإغريقا الكبرى إلى سيبارس وقروطون. أما إكسينوفان فإنه لأسباب أشبه بالمتقدمة نزح عن كولوفون وطنه الأول، ولما اجتمع ببعض المهاجرين من فوكاية، الذين هم بين أنياب الأخطار قد وجدوا آخر الأمر موئلًا على شواطئ البحر الترهيني في إيليا (هييلا أوفيليا)، أسَّس في هذه المدينة الحديثة العهد وقتئذ مدرسة شهرت ذكرها.

أصرف القول الآن إلى هؤلاء الثلاثة العظماء الذين كانوا جميعًا رؤساء مدارس خالدات، وإن كنا لا نعرف منها إلا الشيء القليل: مدرسة يونيا، ومدرسة فيثاغورث، ومدرسة إيليا، وعما قريب أستطيع أن أضم إلى هذه الأسماء طائفة من أسماء أخر، لا يستطيع تاريخ الفلسفة أن يُغفِلها كما لا يستطيع إغفال الأولى.

ولكني — لا لشيء غير الفكرة في أمر طاليس وفيثاغورث وإكسينوفان — أشعر بأمر يسترعي نظري، أنهم ثلاثتهم من هذا الجزء من العالم الهليني الذي يسمى آسيا الصغرى، وأنهم تقريبًا متعاصرون. إن ملطية التي هي في القارة، وسموس في الجزيرة التي بهذا الاسم، وكولوفون في شمال إيفيزوس بقليل، تكاد لا تتجاوز الأبعاد بينها خمسة وعشرين فرسخًا.

على هذه المسافة الضيقة وفي وقت واحد تقريبًا تجد الفلسفة مهدها المجيد، لكيلا نخرج من هذه الحدود في المكان والزمان والموضوع نضيف إلى هذه الثلاثة الأسماء: طاليس وفيثاغورث وإكسينوفان، أسماء أنكسيمندروس وأنكسمينس اللذين هما أيضًا من ملطية، وهيرقليطس الذي هو من إيفيزوس، وأنكساغوراس من كلازومين غربي أزمير قليلًا في خليج هيرموز. وأذكر اسم لوكيبس وديمقريطس اللذين ربما كانا من ملطية أيضًا

أو من أبدير مستعمرة طيوس، واسم ميليوس الذي هو من سموس كفيثاغورث. وفوق ذلك أضيف إلى هذه الأسماء أسماء بعض الحكماء الذين هم أقل استنارةً من الفلاسفة، ولكنهم ليسوا أقل منهم احترامًا؛ فمنهم بطاقس من ميتيلين في جزيرة لسبوس، وهو رفيق سلاح للشاعر ألقايوس في محاربة الطغيان، وقد نادى به مواطنوه ديكتاتورًا عليهم فلبث فيهم عشرة أعوام يعمل صالحًا ثم نزل عن الدكتاتورية. ومنهم «بياس» من «بريينة» الذي لو اتبع الاتحاد اليوناني ما قدمه له من النصح لنجا كما ذكر هيرودوت. ومنهم إيزوبس الذي أقام طويلًا في سموس ثم في سرديس عند كريزوس، ذلك المولى الفريجي الذي لا ينبغي للفلسفة أن تنسى ذكره في عداد ذويها، والذي لم يستنكف سقراط من أن ينظم حكاياته شعرًا.[٢]

وأذكر كذلك أسباسيا من ملطية التي حدَّث عنها أفلاطون في كتابه المينكسين، والتي كانت تتحدث إلى سقراط، والتي كانت تعطي لبيركليس دروسًا في البلاغة كانت تؤلف منها أحيانًا الخطب السياسية، والتي خصص لها رفائيل محلًّا في مدرسته الآتينية.

من ذلك يرى أن تيديمان الأريب كان محقًّا حين كنى آسيا الصغرى ب «أم الفلسفة ووطن الحكمة».[٣] هذه الأحداث القليلة التي جئت على ذكرها والتي يمكن أن يضاف إليها كثير من أمثالها كافية في إثبات هذه الحقيقة. منذ الآن متى عرض حديث منشأ الفلسفة في عالمنا الغربي — بالمقابلة للعالم الآسيوي — عرفنا لمن هو ذلك المجد، وإلى من يجب أن يسند عدلًا.

يكفي قليل من النظر للعلم بأن من الممتنع أن تنمو الفلسفة بذاتها وحدها. من البديهي أن جميع عناصر العقل يجب أن تبلغ نماءها قبل التأمل؛ لأن التأمل المرتب على نمط معين لا يظهر إلا متأخرًا وبعد سائر الملكات الأخرى. وليس بي حاجة إلى التبسط في بيان هذه الحقيقة المشاهَدة في الأمم وفي الأفراد على السواء، وأقتصر على أن أقرر أن مجرى الأمور في آسيا الصغرى لم يكن مختلفًا عنه في غيرها؛ فإن الفلسفة على هذه الأرض المخصِبة لم تكن نبتًا منفردًا ولا ثمرة غير منتظرة. وقليل من الكلمات يكفي في التذكير بأنها كانت هي المنطقة المهيأة لهذا الإنتاج الشريف، وما عليَّ إلا أن أسرد أجمل الأسماء وأحقها باعتراف الناس.

في رأس هذه الطائفة اسم هوميروس الذي ولد وعاش يقينًا على شطوط آسيا الصغرى وفي جزرها قبل الميلاد بنحو ألف عام. وماذا عسى أن أقول في قصائده؟ وكيف أوفي عبقريته مدحًا وثناءً؟ كل ما أقرر هو أن هوميروس لا يقصر أمره على أنه أكبر

الشعراء، بل هو أعمقهم فلسفة. وإن بلدًا يُنتج باكرًا أمثال تلك البدائع لحقيق بأن ينتج بعد ذلك عجائب العلم والتاريخ.

بعد هوميروس أقص نبأ قلينوس الإيفيزوسي الذي هو حربي مثل طورطايس، والذي شهد وقت إغارة القميريين وشدا بها في شعره، ثم الكمان السردي الذي حق له أن يعلم لقدمونيا وطن لوكورغس ويبهرها على ما بها من جفاء، وأرخيلوخس الباروصي وألقايوس اللسبوسي ذي الربابة الذهبية كما قال هوراس، وسافو الميتيلينية أو الإيريزية التي لا يكاد يستحق أحد الثناء أكثر منها إلا هوميروس،[٤] ثم ميمنرمس الأزميري شاعر انتصارات يونيا على الليديين، ثم فوكليديس الملطي الذي حمل الشعر قواعد الأخلاق، ثم أناكريون الطوسي، وقريب من الشعراء تربندرس اللسبوسي مبدع الموسيقى وواضع طرائقها الثلاث الأصلية: الليدية والفريجية والدورية. ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء أريون الشاعر الذي هو من لسبوس مثل تربندرس.

ذلك في الشعر. وكم إلى جانب الشعر من الكنوز التي لا تقل عنه في نفاستها وإن قلت عنه في البهاء: علم الفلك والجغرافيا أبدعهما أنكسيمندروس وسكولاكس من كاروندا على خليج يسوس. والرياضيات التي أبدعها فيثاغورث وتلاميذه أسلاف أرستارخس السموسي معلم أرخميدس وهيبارخس الرودسي. والتاريخ أبدعه أكسنطس السردي وهيكاتيوس الملطي وهيلانيكوس الميتيليني، وعلى الأخص هيرودوت الهاليكارناسي الذي لقب منذ زمان طويل أبا التاريخ، وبودي لو أعطيه لقبًا آخر لو وفقت إلى لقب أجمل من هذا وأدخل منه في الحق. والطب انتقل من جزيرة سموس إلى كورينا وقروطون وردس وكنيدس قبل أن يقر قراره في قوص بفضل بقراط الذي لا يقل عِظَمًا في فنه عن هوميروس في شعره. وفن عمارة المدن أبدعه هيوداموس الملطي الذي كان مع ذلك كاتبًا سياسيًّا حلَّل مؤلفاته أرسطو في كتابه «السياسة» (ك٢ ب٥). وفن الحفر والصبِّ أبدعهما تيودور السموسي بن روكوس. وفن التعدين أبدعه الليديون ... إلخ.

أقف هنا لكيلا نجاوز بهذا التعديد الجاف أبعدَ مما ينبغي، ولكنه يجب التنبيه إلى أن هذا الخصب البالغ حدَّ الإعجاز لم ينتهِ بانقضاء تلك الأزمان التي ذكرناها؛ فإن تيوفراسط هو من إيريزا، وأبيقور رُبِّيَ في سموس وكولوفون، وزنون فخر الرواق ولد في كتيون من قبرص، وإيفورس من كومة، وتيوبومبس من شيوز، وبرهاسيوس وأبيلس من إيفيزوس وكولوفون، وإسترابون من أماسية على الجسر (البحر الأسود) مستعمرة إحدى المدن اليونانية من الشاطئ الغربي لآسيا الصغرى ... إلخ إلخ.

تلقاء هذا المجد السامي الذي لم يمحه ما ظهر بعده لا يسعني إلا أن أقف مأخوذًا أتساءل: هل عرف الناس أن يوفوا هذه العبقرية وهذا الكمال وذلك الإبداع حقوقها من الإعظام؟ لا أظن ذلك، وتلك في رأينا داعية إلى تعديل تاريخ هذه المستعمرات الإغريقية من آسيا الصغرى في بعض أجزائه على الأقل؛ تلك المستعمرات التي نَدين لها بكل شيء. ولكني إذا قربت هذا العمل وحاولت هنا عجالة فذلك لا لأرفع ظلمًا مرت عليه القرون لضيق دائرة موضوعي، بل ليحسن فهم الناس لتلك الحركة الخارقة للعادة والتي هي فذة في تطور العقل الإنساني، ولأبين حق واضعي الفلسفة وآباء العلم.

لذلك أعرض — دون مجاوزة الحدود المشروعة — ماذا كانت هذه المستعمرات التي نزحت من إغريقا على شواطئ آسيا الغربية قبل المسيح بأحد عشر أو اثني عشر قرنًا، وماذا كانت الحوادث السياسية الرئيسية التي اعتورت تلك الأصقاع مدة قرنين اثنين من عهد إكسينوفان إلى ميليسوس، ومن طاليس إلى حرب بيلوبونيز. وسنرى أن فلاسفتنا أخذوا بقسط وافر من هذه الحوادث، بل صرفوها في بعض الأحيان مع أنهم في الغالب كانوا لحرِّها صالين.

وإني راجع في كل ما أقدم من القول إلى هيرودوت وطوكوديدس وإكسينوفون وما حفر على رخام باروص أو رخام آرونديل.[٥]

كانت المستعمرات الإغريقية على شواطئ آسيا الصغرى مقسمة إلى ثلاثة أجناس متميزة تؤلف اتحادات منفصلة: الأيوليون في الشمال، واليونان في الوسط، والدوريون في الجنوب. يقطن هؤلاء وهؤلاء أوطانًا متقاربة المساحة؛ فأما الأيوليون الذين هم أول من هاجر من الوطن الأصلي المشترك فإنهم حطوا رحالهم واستوطنوا آسيا بعد فتح طروادة بقرن تقريبًا إذ طُرِدوا من بيلوبونيز عند إغارة الهيرقليديين، وأما اليونان فقد جاءوا بعدهم بأربعين سنة تقريبًا، وأما الدوريون فكانوا آخر المهاجرين.

كان الأيوليون الذين هم أقل الشعوب الثلاثة شهرة وأضعفها امتيازًا يقطنون اثنتي عشرة مدينة؛[٦] وهي كومة فريكيون، ولاريسافريكيون، وليونتيكوس، وطموس، وكيلا، ونوسيون، وإيغيروسا، وبيطاني، وأيغاي، ومورينا، وغروناي وأزمير، ولكن هذه المدينة الأخيرة قد نزعت من أيديهم وأضيفت إلى الاتحاد اليوناني بفضل الذين نفوا من كولوفون والتجئوا إلى أزمير واستولوا عليها في غفلة من أهلها. وقد ضاع من أيدي الأيوليين أيضًا بعض المدن الأخرى التي أسسوها على جبال أيدا. وكان لهم خارج القارة خمس مدائن بجزيرة لسبوس، وواحدة بجزيرة طندوس، وأخرى في مجموع الجزر الصغيرة التي كان

يطلق عليها اسم مائة الجزيرة منذ زمان هيرودوت. ولم يكن للمدائن الأيولية من الاسم إلا الخمول، وكانت أرض أيولس أحسن من أرض يونيا، ولكن جوها كان أقسى من جو الأخرى خصوصًا في سرعة التقلب.

وأما اليونان فكان لهم اثنتا عشرة مدينة كلها على التقريب مشهورة، وهي: ملطية وميوس وبربينة في قاريا، وإيفيزوس وكولوفون وليبيدوس وطيوس وكلازومين وفوكاية في ليديا وإيروطراي على اللسان الذي يكونه جبل ميماس. وكان لهم جزيرتان: سموس في الجنوب، وشيوز في الشمال، ومن الغريب أن اليونان كان لهم أربع لهجات متباينة جد التباين: لهجة سموس، وكانت لا تشابه واحدة من الثلاث الأخرى، وملطية وميوس وبريينة كان لها ثلاثتها لهجة واحدة، وللمدن الست الأخرى لهجتها، وكان أهل شيوز وإيروطراي يتكلَّمون بلسان واحد.

أما الدوريون الذين جاءوا بعد الآخرين فكان قرارهم في الجزء الجنوبي، وليس مدق الدوريون لهم إلا ست مدن نزل عددهم إلى خمس بعد قليل، وهي: لندوس، وياليسوس، وكاميروس في جزيرة رودس، وقوص، وكنيدس، وهاليكارناس. على أن هذه المدينة الأخيرة قد عزلت عن الاتحاد الدوري عقابًا لها على أن أحد أهلها كان اتهم بانتهاك بعض الحرمات المقدسة.

كل واحد من هذه الاتحادات الصغيرة كان له معبد جامع مشترك يجتمعون فيه؛ فللدوريين معبد طريوبيون، ولليونان معبد نبتون هلليكوني على رأس موكالي في مواجهة سموس تقريبًا، وفي هذا المعبد كان يجتمع مجلس الاتحاد اليوناني المسمى بأنيونيون، والذي كان يرأسه دائمًا شاب من شبان بريينة، ولا يعرف بالضبط معبد الأيوليين. كانت هذه المعابد لإقامة الأعياد الدينية عادة، غير أنهم في الظروف الخطيرة كانوا يتداولون فيها في أمر أخطار الحلف وفيما يمس منافعهم الكبرى.

لم تك هذه المستعمرات لتشغل جغرافيًّا إلا مساحة ضيقة. فلو أن شهرة المدائن والممالك كانت تقاس بمقدار امتدادها لظلت هذه المستعمرات مجهولة في التاريخ؛ فإن مساحة المستعمرات الأيولية واليونانية والدورية لا يكاد يتجاوز مجموعها٧٠ فرسخًا في الطول على ١٥ أو٢٠ فرسخًا في العرض؛ أي أقل من ثلاث درجات في خطوط الطول وأقل من درجة في خطوط العرض. ومساحة لسبوس خمسة عشر طولًا على خمسة عرضًا، وسموس لا يبلغ محيطها ٣٠ فرسخًا، وشيوز أكبر منها قليلًا.

ومن الطبيعي أن أهتم بأمر اليونان أكثر من الآخرين؛ فإنهم كانوا أكثر نشاطًا وحذقًا في الملاحة والتجارة والسياسة والفنون والعلوم والآداب. ومن الأمم كثيرة العدد من كان أثرهم أقل ألف مرة من أثر اليونان.

لما ترك اليونان أشاية الواقعة شمال بيلوبونيز على خليج كرسا، كان لهم فيها اثنتا عشرة مقاطعة أو مدينة، واستصحابًا لتذكار وطنهم الأول لم يشاءوا أن يؤسِّسوا في آسيا من المستعمرات عددًا أكثر مما كان لهم في إغريقا. ولما طردهم الدوريون الذين أغاروا على بيلوبونيز من الشمال اجتازوا برزخ كورنتة، واحتموا إلى أجل ما على الأقل في أطيقا، وهي الملجأ العادي لجميع المنفيين كما نبَّه إليه طوكوديدس في مقدمة تاريخه. وعما قليل ضاقت أطيقا القليلة الخصب ذرعًا بأهلها، واضطر نازحو أشاية إلى البحث عن ملجأ آخر. وصادف وقتئذ أن قدروس مات ميتة الأبطال دفاعًا عن وطنه، ولما أُلْغِي نظام الملوكية لم يتيسَّر لأبنائه أن يقيموا في بلد انقطع فيه رجاؤهم من ميراث أبيهم، فرأسوا المهاجرين في هجرتهم؛ فأما نيلاوس فولى وجهه شطر ملطية، وأما أندركلوس فاتجه إلى إيفيزوس، ولو صدقنا رخام باروص لقلنا إن نيلاوس هو الذي أَسَّس المدائن الاثنتي عشرة اليونانية وأسَّس رابطة اتحاد تحت ظل الدين هي البانيونيون الذي لم يكن بعدُ من القوة على ما كان يرجو مؤسِّسه.

يظهر أن المهاجرين الذين اقتفوا آثار ابني قدروس كانوا خليطًا ولم يكونوا من صميم اليونان كما يمكن أن يظن؛ فإن الذين أتوا من أشاية إلى أطيقا اختلطوا فيها بأجناس مختلفة مختلطة جدَّ الاختلاط، ليس بينهم وبين اليونان جامعة مشتركة بل لا يشابه بعضهم بعضًا، إنما كانوا أبانطة من أوبويا، ومنجينيين من أرخومنوس، وقدميين، ودريوبيين، وفوكيين، ومولوس، وأرقديين، وبلاسجة، ودوريين من أبيدورس، وطائفة من أجناس أخر. وكان كل هؤلاء الرحل يعامل بعضهم بعضًا على حد المساواة، ومع ذلك كان اليونان الذين هم من نسل شيوخ آتينا يعتبرون أشرف هذا الخليط وإن كان ذلك لم يستتبع أية مزية عملية. وإن تلقيبهم بلقب «اليونان» كان في ذلك الحين وفيما بعده أيضًا قليل الرفعة؛ فكان الآتينيون يخجلون منه، وكان الملطيون في أوج قوتهم يحبون أن ينفصلوا من بقية هذا الاتحاد الذي كان دائمًا قليل الاحترام. وأما اليونان فكانوا من جهتهم أيضًا يفخرون بأصلهم، ويقيمون مثابرين الأبتوريا الآتينية، تلك الأعياد الخاصة بالعائلة وبرابطة الأخوة الشعبية التي كانت موجودة في آتينا، ما عدا أهل كولوفون وإيفيزوس فإنهم حرموها على أثر قتل حرام ارتكبوه.

لم تكن المهاجرة هينة ولو أنه كان يرأسها أبناء ملك، فلم يحمل المهاجرون إلى ملطية معهم نساءهم، واتخذوا زوجات بالإكراه، بل عمدوا إلى القاريين فذبحوا منهم الآباء والبعول والأولاد، واستحيوا النساء واتخذوهن زوجات لهم، ولكنهن انتقمن لأنفسهن فأقسمن الأيمان على ألا يطعمن مع غاصبيهن طعامًا ولا يدعونهم أزواجًا؛ حتى لا يذقنهم حلاوة هذا الدعاء، واستنت بناتهن هذه السنة مع أزواجهن عدة أجيال.

والواقع أن البلد الذي احتله المهاجرون كان محتلًّا قبلهم زمانًا طويلًا؛ فقد كان فيه — غير أهليه — خليط من البلاسجة والتوكريين والموصيين والبيثونيين في الشمال، ومن الفريجيين والليديين والمايونيين في الوسط، ومن القاريين والليليج … إلخ في الجنوب. وكان هؤلاء قبائل منقسمين على أنفسهم أكثر مما هو الشأن في الإغريق، ولو أنهم كانوا يقربون القرابين بالاشتراك، مثال ذلك قرابينهم إلى «مولاسا» في معبد «المشتري» القارئ. في أوائل الأمر لم تكن الممالك التي كمملكة ليديا قد اتخذت نظمها بعد، ولو أن الليديين لما زحزحوا بعد ذلك إلى الوسط نشروا سيادتهم بادئ الأمر على تلك الجهات إلى الشواطئ، وبعثوا منهم طوائف المستعمرين إلى إغريقا الكبرى وإلى أمبريا وعلى شواطئ البحر الترهيني.

وأما الموصيون الذين كانوا إلى شمال ليديا وغربيها، فكانوا أنزع هذه الأمم إلى الحرب. والفريجيون الذين هم أكثر توغلًا في الجهة الشمالية من هؤلاء كانوا يُثْرُون من تربية القطعان، يبيعون من أصوافها وأجبانها ولحومها المملحة بأثمان غالية جدًّا في أسواق ملطية. وكان الليديون مشتغلين على الأخص بصناعة المعادن؛ لأن نصف أرضهم بركانية تخرج الذهب والفضة والحديد والنحاس … إلخ. وكانت أخلاق الفريجيين والليديين أخلاق تهيُّب وحياء، ومن بلادهم يأتي أكثر العبيد.

ومع أن اليونان جاءوا إلى آسيا بالبحر، فلم تكن تظهر عليهم المهارة في فن الملاحة. وعلى قول طوكوديدس لم يكن تفوق البحرية اليونانية حقيقة إلا تحت حكم قيروش وابنه قمبيز، ومع ذلك فقد كان شأنهم أن أقبلوا بجد على أن يتلقَّوْا دروسًا عن الكورنتيين الذين كانوا وقتئذ أعلم الناس بإنشاء العمارات البحرية، وانتفعوا بتلك الدروس. على أنهم قد ألجأتهم الحاجة منذ بداية أزمانهم إلى التزام الشواطئ في ملاحتهم. كانت هذه المدائن التي تستجلب كل شيء من داخلية البلاد لا تستطيع أن تحصل على الثراء إلا بتجارة كبرى في الصادرات والواردات، فكانت كبنوك ومراكز معاوضات بين الأهالي والبلاد التي كان يأتي منها الأجانب، فلم يمضِ على هذه المدائن زمان حتى ظهرت ثروتها على صورة رائعة.

ولما ازدحمت بالسكان وفاضت بالثراء استطاعت أن تنشئ أساطيل قوية، وعمرت كل شواطئ البحر الأبيض المتوسط شمال أفريقية حيث كان لصور وسيدون من قبل منشآت في إغريقا الكبرى وصقلية، وفي بلاد الغالة، وفي إسبانيا أمام عمد هيرقليس وفيما وراءها، وعلى الأخص في القسم الشمالي لبحر أيغاي وفي هليسبنتس، والبروبونتيد، بل في البحر الأسود الذي كان يسمى وقتئذ «الجسر»، حتى لقد قيل إن ملطية وحدها كان لها خمس وسبعون أو ثمانون مستعمرة.

هذا النماء الأول للمستعمرات الإغريقية بآسيا الصغرى — وعلى الخصوص المستعمرات اليونانية — غير معروف إلا قليلًا مع أنه استمر على الأقل ثلاثة قرون أو أربعة؛ فإن التاريخ لم يبتدئ حقًّا إلا حين دخلت المدائن الهلينية الحرب مع المملكة الليدية؛ أي حوالي القرن الثامن قبل الميلاد، أعني من عهد حكم المرمنادة.

روى هيرودوت على طوله تاريخ جوجيس الذي ارتقى عرش ليديا بقتله قندولس ملكها، وهذه الحكاية ليس عليها إلا مسحة الصدق وإن كانت ليست مطابقة لرواية أفلاطون التي هي بالبداهة أسطورة؛ فإن غضب الملكة زوجة قندولس وغدر جوجيس عشيقها ليس فيه شيء من المستحيلات. وأما حكاية الخاتم فليست إلا أسطورة عامية وجدت بعد ذلك بكثير على صورة أخرى في «ألف ليلة وليلة». ولقد حدث أرخيلوخس — وهو معاصر لقندولس وجوجيس — عن ذلك العسكري الذي صار ملكًا، وعن إقدامه وظفره، في إحدى القطع الشعرية التي كان لا يزال يقرؤها هيرودوت.[٧] وقد انتهت بموت قندولس العائلةُ الليدية الأولى التي تدعي أنها سلالة هيرقليس، والتي دام ملكها خمسمائة وخمسة أعوام مدة اثنين وعشرين جيلًا من عهد نصف الإله الذي وصلها بنسبة كبريائها، وكان جوجيس هو أول الدولة الثانية دولة المرمنادة.

افتتح جوجيس في أوائل القرن السابع قبل الميلاد عهدًا جديدًّا؛ إذ أخذ يُغِير على المدائن الإغريقية ملطية وأزمير وكولوفون، وربما كان الحامل له على ذلك أنه أراد أن يبرِّر اغتصابه للمُلك ومطاوعة لبعض الضرورات السياسية، في حين أن ليديا كانت وقتئذ بينها وبين الإغريق — خصوصًا إغريق القارة — علاقات أقرب ما تكون إلى السلام.

وقد كان جوجيس، كسائر الإغريق في آسيا وفي غيرها، يعتقد وحي دلفوس ويخضع له. ولما كان محاطًا بالمكايد من كل ناحية منذ تبوُّئه العرش، وخائفًا من سخط الليديين الذين كانوا شديدي التعلق بالملك الذي ذبحه، أراد أن يدخل الإله في قضيته، فاستشاره وقدم إليه الهدايا الغالية. وقد أقر الإله هذا الغاصب القاتل على عمله، ولكن بوثيا كاهنة

دلفوس كانت قد أنبأت بأن عائلة هيرقليس سوف ينتقم لها من شخص الولد الخامس من ذرية جوجيس. وكان هذا الخليفة الخامس هو كريزوس السيئ البخت المشهور بمصائبه أكثر من شهرته بكنوزه التي تضرب بها الأمثال. ولكن لم يك جوجيس في أوج ملكه ولا الليديون في سخطهم ليعبئوا بإنذار الكاهنة، وملك ذلك العسكري الزاني القاتل ثمانية وثلاثين عامًا آمنًا مطمئنًّا ما عدا حروبه مع مدن الشاطئ. والظاهر أن ملطية وأزمير وكولوفون سلمت له وخضعت لسلطانه.

وقد حكم أردوس خلف جوجيس أكثر منه أيضًا؛ أي مدة تسعة وأربعين عامًا؛ فاستولى على بريينة وهاجم ملطية بلا جدوى؛ لأنها استطاعت رد هجماته، وخلفه ابنه سدواتيس، فلم يمكث على العرش إلا اثني عشر عامًا ومات، وكانت سنوه الست الأخيرة كلها مشغولة بمحاربة ملطية كما كان يفعل أبوه. ولكن هذه المدينة التي لم يكن يستطيع أن يأتيها من البحر نجحت في الدفاع عن نفسها، على رغم أن عدوها كان يهمُك حرثها كل سنة، وكان دائمًا على قدم الاستعداد ليكرر هجماته المخربة. وفي كل مرة حاول الملطيون الحرب في العراء كانت هزيمتهم أمرًا مقضيًّا. وقد مزقهم العدو كل ممزق مرتين على أرضهم في ليمنيون وفي سهول مياندروس حيث صادف منهم غفلة وسوء احتياط.

وقد واصل أليات بن سدواتيس محاربة مدينة ملطية خمس سنين، وكان يظن وقوعها في يديه بالقحط وشيكًا لولا أنه استشار وحي دلفوس — كما كان يفعل أجداده — فجنح لعقد الصلح معها، وساعد على ذلك مهارة طراسوبولس طاغية ملطية وقتئذ؛ إذ أنبأه جلية الأمر صديقه برياندروس بن كوبسيلوس طاغية كورنتا، فأخفى عن سفير ليديا حقيقة الحال السيئة التي وقعت فيها المدينة من جراء الحصار، وأوهمه أن في باطن أسوارها من الأرزاق والذخائر ما لم يجتمع لها مثله من قبل؛ وبذلك انخدع أليات بما خبره به سفيره المخدوع وأمضى عهد ملطية في حين أنه لم يكن بينه وبين الاستيلاء عليها إلا القليل.

وقد استمر هذا السلام الذي يرجع الفضل فيه إلى الوحي ودهاء طراسوبولس زمانًا طويلًا، ومات أليات بعد أن حكم سبعة وخمسين عامًا حكمًا مملوءًا بالاضطراب. وفي هذا الزمن لم يقطع صلته الحسنة بكاهنة دلفوس، وقد اعتراه مرض طالت مدته، فلما برئ باستشارة الوحي قدَّم إلى إله دلفوس كأسًا جميلة من الفضة قاعدتها من الحديد فنية الصنع، صاغها جلوكوس الشيوزي مخترع ذلك النمط الحديث الذي بالغ الناس في الإعجاب به.

لم تكن حرب ملطية هي الوحيدة التي أجج نارها أليات، بل استولى على أزمير مستعمرة كولوفون، وهاجم مدينة كلازومين الواقعة على مسافة قليلة إلى الغرب في الخليج بعينه، ولكن كلازومين ردته عنها وحملته خسائر عظيمة. غير أن أليات أُلهِم التوفيق وخدم آسيا كلها خدمة حقيقية بأن حول قواه إلى محاربة القميريين الذين استولوا في عهد جده أردوس على تلك الولايات الآمنة المخصبة؛ فإنهم لما طردهم السيتيون الرحل من مواطنهم اضطروا إلى النزوح جهة الجنوب ونفذوا من قوقازيا وولوا وجوههم جهة الغرب، وجازوا هالوس، وتقدموا إلى قلب آسيا الصغرى، وكانوا قد دخلوا سرديس عاصمة ليديا على حين غفلة من أهلها وأحرقوها إلا القلعة القائمة على صخرة شاهقة يجري من تحتها نهر بكتول؛ فهي وحدها التي استعصت عليهم، ثم ردوا عن المدينة بعد ذلك، ولكنهم ظلوا يهددون الأمن: يخيفون السابلة، وينهبون الأماكن المجاورة، حتى طردهم أليات من آسيا الصغرى، ودحرهم إلى الشرق، وقذف بهم بين الأجناس السامية التي كانت حدود أوطانها تنتهي إلى هالوس، ومن يومئذ يظهر أن علاقته بهم صارت من السهولة والعطف بمكان.

لكن هذه العلاقات التي كانت بين ليديا وبين السيتيين هي التي جرت على آسيا الصغرى جيوش الميديين ثم جيوش الفرس الذين هم أشد بأسًا؛ فإن فصيلة من السيتيين لما طردوا من إقليمهم القاسي المناخ هبطوا إلى أرض ميديا في الشمال الغربي من نهر الفرات، فأحسن كواكزاريس — ملك الميديين — وفادتهم، ولم تقتصر حفاوته بهم على أن مكَّن لهم في وطنه، بل دفع إليهم صبيانًا من الميديين ليعلموهم لغتهم وليتعلموا في مدرستهم فن الرماية. ولكن بعض هؤلاء المتوحشين المقرَّبين من ملك ميديا غاظهم منه شدة في قولٍ وجَّهه إليهم، فشفوا غليل صدورهم من هذه الإهانة بأن قتلوا الصبيان الذين هم في رعايتهم، واحتموا بمعية أليات ليتَّقوا شر العقاب الذي كانوا يتوقعون، فطلب كواكزاريس تسليم الجناة وأبى ملك ليديا تسليمهم، ومن ذلك قامت بين الليديين والميديين حرب لم تخبُ نارها خمس سنين أو أكثر. وهذا السبب كان تافهًا جدًّا، بل يظهر أن الخلاف قام على سبب آخر؛ لأن المملكتين متجاورتان، والاحتكاك بين أمم ما زالت متوحشة مثار خلاف لا يتقى.

هنا أستوقف النظر لحادثة في غاية الخطر من حيث تاريخ تلك الأمم ومن حيث تاريخ علم الفلك ومن حيث تاريخ الفلسفة جميعًا: كانت تلك الحرب في سنتها السادسة، والتقى الجمعان وجنودهم على أشدِّ ما يكون التحام بين المحاربين، وإذا بالشمس قد

كسفت فغشيهم ليل مظلم اضطرهم إلى وقف القتال. ليس في هذه الحادثة ما يبعد احتمال وقوعها، وليس من الغريب أن تأخذ ظاهرة من هذا النوع بالعقول مأخذًا عميقًا، غير أن هيرودوت الذي حفظ لنا ذكرها زاد على حكايتها أن طاليس الملطي كان قد تنبأ بهذا الكسوف الشمسي ونبَّأ اليونان به وبالسنة التي يقع فيها.[٨]

لا شبهة لديَّ في رواية المؤرخ تلك التي قد أفسحت من البحث محلًّا لنظريات كثيرة على غاية الخطورة؛ فقد بحث العلماء أخيرًا في حساب هذا الكسوف بالآلات الفلكية التي بين أيدينا الآن، والتي تكاد تكون معصومة من الخطأ رجاء تعيين تاريخ صحيح ثابت بين تلك الروايات المختلطة المشكوك فيها، ولكن لم يمكن الإجماع على أمر علمي محض ولا الاهتداء إلى الغرض المطلوب، فإن الأب بيتو قد حسب أن هذا الكسوف ينبغي أن يكون قد وقع في السنة الرابعة من الأولمبياد الخامسة والأربعين، يعني السنة ٥٩٢ قبل الميلاد.

وأما سان مارتان الذي هو آخر من عُني بهذه المسألة فإنه وجد أن كسوفًا كليًّا يرى في هالوس حيث ملتقى الجيشين لا يمكن أن يكون إلا في ٣٠ سبتمبر سنة ٦١٠ق.م (ر. مذكرات مجمع الرسوم الخطية والفنون الجميلة، السلسلة الجديدة، الجزء ١٢). وإذن يكون الفرق بين التقديرين ثمانية عشر عامًا. ويمكنني أن أسرد آراء آخرين من المؤلفين الحديثين ليسوا أقلَّ اختلافًا من السابقين. أما بلاين عند القدماء فإنه عيَّن هذا الكسوف بغاية الضبط في السنة الرابعة من الأولمبياد الثامنة والأربعين وفي السنة ١٧٠ من تأسيس روما.[٩] وهذا التوافق المشكوك في ضبطه بين التاريخين يجعل ذلك الكسوف في سنة ٥٨٠ تقريبًا. ولست أريد الدخول في هذه التفاصيل؛ لأني لا أتطلع إلى إمكان الفصل فيها واستجلاء غوامضها، بل أقف عند حد الرجاء في أن علم الفلك يستطيع أن يضع رأيًا قاطعًا في هذه المسألة التاريخية.

أما المسألة الأخرى التي أثارت هذه الحادثة ثائرتها فهي: أيكون من الممكن أن طاليس حسب حقيقة هذا الكسوف وتنبَّأ به كما سمع بذلك هيرودوت؟ شكَّ المؤرخون الحديثون في ذلك. وفي هذه الأيام أنكر ج. جروت[١٠] أن العلم كان وقتئذٍ من التقدم بحيث يسمح بنبوءات مثل هذه وحسابات علمية إلى هذا الحد. لا أبغي أن أعارض هذا المؤرخ وهو حجة، ولكني أنبه إلى أنه يؤخذ من رواية هيرودوت عينها — صادقة كانت أو كاذبة — أنه في زمانه؛ أي بعد طاليس بقرن تقريبًا كان الناس يعتقدون إمكان حساب الكسوف، هذا وحده يكفي في إثبات أن العلم كان متقدمًا إلى قدر الكفاية؛ فإن مثل هذا الفرض يشهد بتقدم هو غاية في الجد؛ لأنه لأجل أن يقبل العامي إمكان حساب الكسوف ويصدقه ويتحدث به لا بد من أن يكون العلماء قد وفوا الموضوع بحثًا.

ومما لا جدال فيه أيضًا أن شهرة طاليس بين تلك الشعوب كانت من الرفعة بحيث إنهم نسبوا إليه من غير تردد هذه المعجزة العلمية، ولقد قرر بلاين أن هيبارخس الرودسي أمكنه أن يضع فهرسًا لكسوف الشمس وخسوف القمر مدة ستمائة عام. وفي زمن هذا الكاتب الروماني لم تكن الحسابات الفلكية لتخطئ مرة واحدة، حتى قيل: «إن هيبارخس كان يحضر مداولات الطبيعة.» وكان هيبارخس بعد طاليس بأربعمائة عام تقريبًا، وربما كانت المسافة بين علم أحدهما وعلم الآخر متناسبة مع المسافة الزمنية بينهما؛ لأنه ليس في يوم واحد يمكن الوصول إلى نتائج علمية مضبوطة إلى هذا المقدار. فلست أرى من المستحيل في شيء أن طاليس في عهد أليات قد فتح باب علم بلغ به هيبارخس هذه الغاية البعيدة سنة ١٥٠ قبل الميلاد.

أعود إلى ما كنا فيه: بعد قليل عقد الصلح بين الليديين والميديين بوساطة سونيزيس ملك كيليكيا ولابينيوس ملك بابل، وزف أليات ابنته زوجة إلى أصطياغ بن كواكزاريس، وأقسم الطرفان على احترام المعاهدة. واتِّباعًا لعرف هذه الشعوب قد فصد سفراء الصلح من الجانبين أذرعهم ومصَّ كل فريق من دم الفريق الآخر. ولكن هذه المحالفة التي عقدت على أكمل ما يمكن من الإخلاص كانت طائر نحس على ليديا؛ إذ جرتها إلى حرب جديدة انكسرت فيها وفقدت وجودها.

ذلك أنه لما مات الملك أليات خلفه ابنه كريزوس الذي قدر عليه أن يكون آخر ملك لجنسه، وحقَّت بذلك نبوءة هاتف دلفوس. وكان كريزوس هذا الذي صار اسمه مرادفًا للغنى أميرًا من خير الأمراء الممتازين، ومع أنه كان شديدَ الإعجاب بكنوزه الوراثية التي جمعها أجداده الهيرقليون والميرمناديون لم يكن رجلًا مترفًا ولا ضعيفًا كما يبدر للذهن عادة، فما كاد يلي الملك حتى فكَّر في أن يتم عمل أسلافه ويُخضِع نهائيًّا جميع المدائن الإغريقية على الشاطئ، فتجنَّى عليها بعلل مختلفة حقًّا أو باطلًا بادئًا فتحه بإيفيزوس، وعما قريب أخضع إلى سلطانه كل المستعمرات؛ إذ قهر يونيا وأيولس جميعًا، ولكن كريزوس أحسَّ أنه لم يصنع شيئًا ما دامت الجزر خارجة عن قبضة يده، فجهَّز أسطولًا ليجاوز عليه بجيشه البحر، ثم عدل عن هذه الغزوة التي هي قليلة الجدوى عند أمةٍ كالليديين بنصيحة بياس البرييني، وفي رواية أخرى بنصيحة بطاقس الميتيليني؛ إذ جاء الحكيم إلى سرديس فسأله الملك عن ماجريات الحال في الجزائر، فأجاب بياس: «إن أهل الجزائر يتأهَّبون لمهاجمة سرديس في عشرة آلاف فارس.» فأجاب كريزوس: لتشأ السماء أن يركبوا هذا الشطط، فقال الحكيم: «أيها الملك، لك الحق أن ترغب في أن أهل الجزر

يرتكبون خطأً كهذا، ولكن ما ظنك بما سيقولون من جانبهم عندما تأتيهم الأنباء أنك تفكر في غزوهم من طريق البحر؟» ففهم كريزوس الدرس على مرارته، وقنع بأن عقد عهد محالفة ومودة بينه وبين يونان الجزر.

لما ارتاح كريزوس واطمأنَّ من هذه الجهة بحث في بسط سلطانه إلى جهة الشرق وفي آسيا الصغرى، وعما قليل وضع يده على جميع الشعوب النازلة إلى هنا من نهر هالوس دون ما وراءه، وهم الفريجيون، والميزيون، والماريانديون، والخالوبس، والبفلاغونيون، وتراقيوثينيا، وبيثينيا، والقاريون، والبمفيليون، حتى الدوريون واليونان والأيوليون، ولم يُفلِت من قبضته إلا كيليكيا وليكيا في الجنوب.

وكان نهر هالوس هو أحد الثلاثة أو الأربعة الأنهر التي تحدد هذه البقاع المسماة آسيا الصغرى وترويها، فهو ينبع من جبال أرمينية ويسير من الشرق إلى الجنوب الغربي، وينفرج على نحو زاوية قائمة ليتَّجه من الجنوب إلى الشمال فيصب في البحر الأسود شرقي سينوب وطن ديوجين، وبعد نهر هالوس ثلاثة أنهر أخر عظيمة النفع لتلك الجهات تتقاسم بينها شبه الجزيرة، جارية كلها إلى الغرب وصابة في البحر الأبيض المتوسط يوازي بعضها بعضًا تقريبًا، وهي الماندرس الذي يصب في خليج ملطية، والقاوصترس في خليج إيفيزوس، والهرموز في خليج أزمير إلى الشمال الغربي قليلًا. وكان لكريزوس أن يفخر بأنه تفرَّد بالملك في آسيا الصغرى، وأنه وصل بالملكة الليدية إلى حد من رفاهة العيش وقوة البأس لم يكن لها مثله من قبل، ولكن ذلك هو في الواقع كان السبب في خرابها.

في هذه الأثناء حصلت تغييرات وانقلابات عظيمة في الشرق وفي البلاد المجاورة للملكة الليدية المترامية الأطراف؛ فإن قيروش خرَّب مملكة أصطياغ صهر كريزوس، وقهر ملوك آشور، وعاهد ملك هرقانيا، وفكَّر في مهاجمة ليديا التي كان يظهر عليها أنها كانت متحدة مع أعدائه. وبعد أن بسط سلطانه على جميع البلاد شرقي نهر هالوس لم يكن هناك محل للتأخر عن عبور ذلك النهر، كذلك لم يكن لقوة الفرس الهائلة مدفع عن أن تمتد إلى البحر وأن تفتح شبه الجزيرة وكل ما تحويه من الشعوب، سواء في ذلك البرابرة والإغريق. ولقد أدرك كريزوس للحين خطر الموقف الذي يتهدده، فلما علم بهزيمة أصطياغ استكمل عدته للحرب بقدر ما يستطيع.

فما كاد يتعزى عن موت ابنه الذي قتل في حادثة في الصيد، ثم عزم على أن يقف تقدم الفرس بأن يحالف إغريق الشواطئ وجميع إغريق بيلوبونيز والغرب، ولهذه الغاية أرسل

بادئ الأمر يستشير الوحي ليحصل على تأييد الآلهة والاعتقاد العام. وذهبت وفوده فعلًا إلى دلفوس ودودون، وإلى أباس في فوكيد، وإلى غار طروفو نيوس، ومعبد أنفياراوس، ومعبد البرنشيد على مقربة من ملطية، بل إلى معبد المشتري آمون نفسه، وكان كريزوس يريد أن يضع لهم بادئ الأمر أسئلة يختبر بها صدقهم ثم يستفتيهم بعد ذلك بصورة منظمة في المسألة الكبرى؛ مسألة الحرب مع الفرس التي كانت تُقْلِق باله، فوجد أن هاتفي دلفوس وأنفياراوس أكثر إخلاصًا، فحمل إليهما الهدايا الباهرة التي يمكن قراءة وصفها التفصيلي في هيرودوت الذي رأى بعض هذه النفائس الغالية في المحاريب.

وعندما قدم ملك ليديا تلك الهدايا الثمينة استشار الهاتفين في أمر الحرب، فكان جوابهما مبهمًا كله تورية؛ إذ قال: «إذا اشتبك كريزوس في الحرب مع الفرس خربت مملكة عظمى.» أيهما؟ أدولة الفرس أم دولة ليديا؟ لم يقل الإلهيان بالتعيين، ولكنهما نصحا لكريزوس أن خير وسيلة أن يتخذ حلفاء ونصراء من أقوى الشعوب الإغريقية، فعاود كريزوس هاتف دلفوس في هذه النقطة، فعيَّن له الهاتف اللقدمونيين من الجنس الدوري والآتينيين من الجنس اليوناني — يعني الهيلنيين والبلاسجة — فأوفد سفراءه إلى الأجزاء المختلفة لبلاد الإغريق يخطب ودهم فلم يجب دعاءه إلا اللقدمونيون الذين هم مائلون إليه لخدم أدَّاها لهم قبل ذلك. أما بقية الإغريق — وعلى الخصوص الآتينيين — فلم يدركوا حقيقة الخطر المقبل، ولم يجيبوا داعي ملك ليديا، واستنجد كريزوس — على ما يقول سيروبيديا — حتى بأهل مصر، ولكن من المشكوك فيه أن مصر وجهت لمساعدته مائة وعشرين ألف مقاتل كما يروي الرجل الطيب إكسينوفون.

ولقد أول كريزوس جواب الهاتف لمصلحته خطأً وأغار على كابادوس من أرض ميديا التي افتتحها قيروش قبل ذلك بقليل، وكان من الضروري له أن يعبر نهر الهالوس وهو في هذا المحل واسع المجرى، ووقع بذلك في صعوبة كبرى لم يتغلب عليها إلا بحذق طاليس الذي كان قد تبع الجيش الليدي في عدد غير قليل من مواطنيه، فإنه اصطنع جسرًا عريضًا فَصَلَ النهر إلى عدة فروع سهل اجتيازها، تلك هي الرواية التي وصلت إلى هيرودوت في حداثة عهدها. ولكن هيرودوت يظهر عليه أنه يعتقد أن الجيش عبر النهر بالبساطة على قناطر لم تنشأ في رواية العامة إلا بعد هذه الواقعة بزمان. ولما عبر كريزوس النهر استولى على المنطقة التي كانت تسمى بطيريا وخرَّبها.

سارع قيروش إلى لقاء الغائرين بجميع جيوشه ومن انضم إليهم من أهل البلاد، ولكن قبل أن ينازل الليديين أرسل إلى اليونان يستميلهم إلى التخلي عن جيش كريزوس،

ولكن اليونان بقوا على عهدهم مع كريزوس؛ لاعتقادهم أن خيانة مخجلة لا تأتي إلا بالعار المجرد من كل منفعة؛ لأن الإغريق لا يستطيعون أن يقفوا وحدهم في وجه الفرس إذا سقطت ليديا في يده كما كانوا يتوقعون، وإن هزيمة عامة لكل أجناس الإغريق خير من العار ما داموا مصرِّين على ألا يسلِّموا بلادهم إلى الفرس لأول وهلة. ولما التقى الجمعان في سهول بطيريا شرقيَّ هالوس جَرَت بينهم حرب طاحنة استَعَرَت نارها طول اليوم إلى المساء لم يظهر فيها نصر نهائي لأحد الفريقين على الآخر.

ولكن أضرارها كانت على كريزوس أكبر؛ لأن جيشه مع بسالة قواده كان قليل العدد جدًّا بالنسبة إلى الجيش الآخر. ولما رأى قيروش ما مس جيشه من القرح لم يشأ أن يبدأ بالقتال في اليوم التالي؛ فانتهز كريزوس تلك الفرصة للتقهقر إلى سرديس، وعزم على أن يبلغ من الدفاع عنها غايته.

ثم استنجد حلفاءه وأمازيس ملك مصر ولابنطوس ملك بابل، واستنفر لقدمونيا لنصرته، واعتمد على أنه متى اجتمعت له هذه القوى كلها يجدد الكرَّة على جيوش قيروش في الربيع القادم، وجعل ميعاد حلفائه ونصرائه على تمام خمسة أشهر من يوم الدعوة في عاصمة ملكه. ولقد أصاب كريزوس الحكمة في هذه التدابير، ولكنه ارتكب خطأً جمًّا في صرف جنوده ظنًّا منه أن قيروش لا يستطيع أن يطلع على سرديس بجنده الذي نال منه القرح ما نال، وقد خاب ظنه؛ لأن قيروش احتفظ بجنوده وسار بهم بعد أن أخذوا قسطًا من الراحة إلى ليديا، فلم يلبث أن نزل السهل الفسيح القائمة فيه مدينة سرديس.

أما كريزوس وإن كان قد أُخذ على غرة فإنه لم تنحلَّ عزيمته، بل اعتمد على ما هو مشهور عن أهل ليديا من الإقدام خصوصًا كتائب فرسانهم، فإنهم كانوا مقطوعي النظير لمهارتهم في سوس الخيل وفي حسن استعمالهم الرماح الطوال التي كانوا يعتقلونها. ولكن قيروش من جهته قد فكَّر في تقليل قيمة تفوق فرسان العدو، فسيَّر في مقدمة جيشه جماله كلها التي لم تعتدْ خيل ليديا رؤيتها ولا رائحتها؛ فجفلت وصعبت رياضتها، فترجَّل الليديون وأبلوا على الرغم من ذلك بلاءً حسنًا، لكنهم بعد التحام هائل انهزموا فلم يجدوا لهم موئلًا إلا أسوار مدينتهم.

لما رأى كريزوس أنه محصور بجنود منصورة عجل إلى حلفائه وعلى الأخص اللقدمونيين، لكن هؤلاء بعد أن تأهَّبوا لنصرته حسب نص المعاهدة جاءهم نبأ سقوط سرديس عنوة في يد قيروش بعد حصار دام أربعة عشر يومًا ووقوع كريزوس في الأسر. لما وقع ملك ليديا التعس في أيدي أعدائه مثقلًا بالسلاسل وحكم عليه بأن يحرق حيًّا هو

وبعض أبناء العائلات الكبرى الذين كانوا معه وسعرت له النار وكادت تصل إلى جسمه، رقَّ له قلب قيروش وأخذته الرحمة على هذا الملك البائس الذي كان يحتمل تصاريف القدر بالرضا والتسليم، والذي كان في هذه اللحظة الرهيبة يذكر نصيحة سولون له حينما وفد عليه وأقام في معيته. وكانت سن كريزوس وقت وقوعه في الأسر تسعة وأربعين عامًا حكم منها أربعة عشر عامًا منذ وفاة أبيه، وبقي بعد ذلك زمنًا طويلًا في معية قيروش مرافقًا ومعينًا له في غزواته.

إن تاريخ سقوط سرديس ليس أقل اضطرابًا من تاريخ كسوف طاليس. وأخذًا بما على رخام باروص تكون سرديس سقطت في السنة الثالثة من الأولمبياد التاسعة والخمسين؛ أي سنة ٥٣٧ قبل الميلاد. أما فريريت فإنه يقول إنه وقع في سنة ٥٤٥ أخذًا بشهادة سوسيقراط الذي استشهد به ديوجين اللايرثي في كتابه «حياة بيرياندر». وأما فولني فإنه أخره إلى سنة ٥٥٧ في كتابه «أخبار هيرودوت». وعلى كل حال فإن هذا التاريخ على خطره مَحُوط بالشكوك، ولا يزال محلًّا للتحقيق.

لما غلب الليديون على أمرهم أحست المدائن الإغريقية خطر مركزها، فعرض الأيوليون واليونان الطاعة على الشروط التي كانت بينهم وبين كريزوس، فرفضها قيروش مزدريًا إياهم، وذكَّر اليونان إعراضهم عنه حين خطب ودهم قبل ذلك ببضعة أشهر، فلم يبقَ لهذه المدائن إلا خوض غمار الحرب بعد ذلك الرفض المهين، فدعيت ندوتهم (البانيونيون) وحضرها أهل المدائن كلها إلا الملطيين الذين كانوا اتخذوا للحرب عدتها من قبل، ولكن حظ الجميع منها لم يكن أحسن من حظ مملكة ليديا.

من المحتمل أن يكون هذا الحين هو تاريخ النصيحة التي قدمها طاليس للاتحاد اليوناني؛ فإنه لبصره بالعواقب ارتأى ألا يكون للمدن اليونانية إلا جمعية واحدة تعقد في طيوس — لتوسط مركزها — على أن تحتفظ كل مدينة بنظمها الخاصة؛ لأنهم متى اجتمعت قواهم كانوا بالضرورة أقدر على مقاومة عدوهم المشترك؛ فإن الاتحاد وحده هو الذي ينجيهم ما دامت المنازعات الداخلية هي التي أضعفتهم. ولكن هذا الرأي السديد لم يكن ليطاع فيهم مع أنه لم يجئ بعد الأوان، فإن حال اليونان لم يكن بعدُ من السوء بحيث لا يمكن إصلاحه.

ولقد نصح لهم طاليس بعد ذلك نصيحة في وقت أشد حرجًا فلم تقابل إلا بما قوبلت به سابقتها من الإعراض، ثم نصح لهم بعد ذلك بياس البرييني — أحد أعضاء الندوة (البانيونيون) — أن يترك اليونان جميعًا آسيا ويتخذوا أسطولًا كبيرًا يركبونه

إلى «سردينيا» حيث يؤسسون جمهورية قوية، وأبان لهم بيأس أنهم إن بقوا في آسيا لا يستطيعون أن يحموا حريتهم. يرى هيرودوت أن اليونان لو كانوا قرروا هذا القرار الباسل لصاروا أسعد الشعوب الإغريقية كلها، ولكنهم قنعوا بمفاوضة الأيوليين ليرسلوا سفراء إلى إسبرطة يطلبون باسمهم وباسم اليونان إعانة الجمهورية إياهم.

لم تشأ جمهورية إسبرطة أن تمدهم بقوة حقيقية، بل أرسلت رجلًا ثقة من رجالها يقال له «لقرين» إلى سرديس يطلب إلى الفاتح ألا يسيء إلى أية مدينة إغريقية ويهدده بسخط لقدمونيا، غير أن قيروش الذي ما كان يعرف إلى ذلك الوقت ما هي إسبرطة، أخذ يسأل بها وأعلن — وهو هازئ بهذه الشعوب التي يخالها متأنثة في أمورها — أنه أولى بها أن يشغلها الخطر المحدق ببلادها عن الخطر الذي يتهدد يونيا. في هذا الوقت دعا قيروش اختلاف الأحوال في بابل وبكتريان والساسيين بل وفي مصر أيضًا إلى التعجل بالسفر من سرديس إلى أقبطان، وخلَّف على المدينة فارسيًّا يدعى طابالوس، وجعل على نقل الكنوز التي جمعها ملوك ليديا منذ عدة قرون ليديًّا يقال له بكتياس.

انتهز بكتياس غيبة قيروش في حصار بابل، ووضع يده على الكنوز التي اؤتمن على نقلها، وانتبذ بها مكانًا بعيدًا على الشاطئ، ودعا الليديين إلى الثورة والانتقاض على قيروش، وألَّف بالمال جندًا سار به إلى حصر مدينة سرديس التي كان يحميها طابالوس، ولكن هذه الثورة لم تلبث حينًا حتى جاء مزاريس — أحد قواد قيروش — بالمدد، واضطر بكتياس إلى الهرب والاحتماء في «كومة»، فلما طلبه مزاريس همَّ الكوميون بتسليمه إليه بنصيحة هاتف البرنشيد، لولا رجل شجاع منهم يقال له أرسطوديقوس حمى النزيل ونجاه من الهلك واستحب عصيان الإله على انتهاك حرمات الضيافة في حق مستجير. ونجا بكتياس إلى ميتيلين حيث عادت لأهل كومة نخوتهم وأرادوا هم أيضًا حمايته، غير أن هذا السيئ الحظ قد أخذه الشيوزيون بالقوة من معبد مينرفا وسلموه إلى الفرس؛ لأن قيروش أمر بأن يحضر لديه حيًّا، وقبض الشيوزيون ثمنًا لهذا العار مقاطعة أطرنة الواقعة في ميزيا تجاه لسبوس، ولكنهم لم يسعدوا في هذه الأرض التي امتلكوها بذلك الثمن المخجل، فقد أكد هيرودوت أنه مر زمن طويل على أهل شيوز لا يستطيعون أن يقربوا للآلهة قربانًا ولا أن يضحوا بشيء مما كان يأتيهم من غلة ذلك البلد الملعون.

قسا مزاريس في التنكيل بالذين خرجوا على الملك في ثورة بكتياس، وكتب الرق على سكان بريينة وباعهم بالمزاد، وخرب بلا رحمة سهول ميناندرس جميعها وأباحها لنهب عسكره، ولكن منيته صادفته أثناء هذا الانتقام، ولقد أراد الفرس بهذه الفظائع أن يغلوا

أيدي المغلوبين عن الثورة، ولكن إغريق الشاطئ ومستعمرات أيولس ويونيا ودريدا لم يخفهم ذلك، بل أخذوا عدتهم واستجمعوا بأسهم إلى حرب غير متعادلة القوى ولا ملحوظ في نتيجتها إلا الفشل والخذلان.

بذلك يبتدئ العهد الثالث والأخير لتاريخ الإغريق في آسيا الصغرى؛ فإن العهد الأول لبث من وقت نزوحهم إليها إلى حكم جوجيس غاصب ملك ميديا، وهو أطولها؛ لأنه لا يقل عن ٥٠٠ سنة، والثاني الذي كان مملوءًا بالتنازع بين مدائن الإغريق ومملكة ليديا، ويمتد إلى هزيمة كريزوس وسقوط سرديس. ولم تكن قوة ملوك الليديين تلقاء قوة الفرس شيئًا مذكورًا؛ لأن الفرس كانوا أمة حزب ملكت جزءًا عظيمًا من آسيا، وتقدموا تقدمًا كبيرًا في فنون الحرب بفضل قيادة قيروش.

أما الذي خلف مزاريس على التنكيل بالثائرين واستمرار الفتح فهو رجل خليق بكل أنواع الفظائع واقتراف الدنايا يقال له هربغوس، اشتهر بعمل مقطوع النظير في الخسة حتى في معرض دنايا البلاط الفارسي، ذلك أن «أصطياغ» — ملك الميديين — كان قد أزعجته رؤيا، فكلف هربغوس أمينه أن يحتال لقتل الولد الذي ولدته حديثًا ابنته مندان من قمبيز، وكان هذا الحفيد المقصود بالوقيعة هو قيروش، فقبل هربغوس هذا الأمر، ولكنه لم يشأ أن يقتل الصبي بيده؛ فوكل ذلك إلى راعٍ أخذته الرحمة من توصيلات زوجته؛ فاستبدل صبيه الذي ولد ميتًا بالذي دفع إليه ليقتله، ودخلت هذه الحيلة على هربغوس، فلما استكشف «أصطياغ» خفية الأمر وعلم بكل ما جرى كظم غيظه، ولكنه انتقم من هربغوس شر انتقام، فأمر بقتل ابن هربغوس سرًّا، ودعاه إلى طعام قدم إليه فيه لحم ابنه فأكله، ثم أمر فأحضر رأس الغلام ويداه وقدمت أثناء المأدبة تحت غطاء إلى هربغوس، فلما كشف عنها الغطاء رأى هذا المنظر الفظيع فلزم السكينة، فسأله «أصطياغ» في ذلك فقال إنه تعرف اللحم الذي أكله، ولا يسعه إلا الثناء على الملك على ما تفضل به.

ومع ذلك فإن هربغوس قد أصر على الانتقام من «أصطياغ» بأن يثل عرشه من تحته؛ فحرض قيروش سرًّا على العصيان، ولم يصادف هذا الأمير الشاب عناءً في حمل الفرس على نبذ نير الميديين الثقيل، ولقد بلغت العماية «بأصطياغ» أنه لما جاء حفيده على رأس الجيش الفارسي أمر على الجند هربغوس الذي كان قد نكَّل به ذلك التنكيل، فلم يلبث هذا الأخير أن خانه وانخذل بالجيش، وقهر قيروش «أصطياغ» ولم يقتله، بل تركه يعيش في الخزي، وسقطت مملكة الميديين بعد أن أقامت ٣٢٨ سنة من ديجوسيزبن

فراورط، وبقي هذا القسم من آسيا من يومئذ تابعًا للفرس الذين لم يحتفظوا به إلا أقل من تلك المدة حتى سقطت مملكتهم بإغارة إسكندر.

ذلك هو هربغوس الذي رمى به قيروش مدائن الإغريق ليُخضعها.

ولقد عُنيت بذكر هذه التفاصيل على شهرتها لأبين أي الأمم وأي الأخلاق سيكون ليونان الشاطئ علاقة بها.

أخذ هربغوس يبتكر طرائق لفتح المدائن، فكان كلما وصل مدينة أحاط بها ثم حفر حولها خندقًا يحصر أهلها فيضطرهم إلى التسليم؛ فبدأ بمدينة فوكاية، تلك المدينة التي كان لها اسم كبير في ذلك العهد، والتي تهمنا بوجه خاص جد الأهمية؛ لأن أحد فلاسفتنا (إكسينوفان) كان بها منذ نفي من كولوفون وهرب مع مواطنيه على الشواطئ البعيدة لبحر طرهينيا، ولقد كان أهل فوكاية أول من أزمع السياحات الكبرى المقرونة بالأخطار من جميع الجنس الهليني؛ فإنهم أول من علَّم الناس ما هو البحر الإدرياتيكي وبحر طرهينيا وأيبيريا وطورطايس، تلك الأصقاع السحيقة في حدود الأرض وراء عمد هيرقليس، وهم الذين حوروا طريقة صنع السفن فرغبوا عن السفن الغليظة المستديرة إلى سفن ذات خمسين صفًّا من المجاذيف، وهي المسماة «البانيكونتور». ولما كان لأهل فوكاية صلات مودة ومعاملة ببلاد طورطايس عرض عليهم أرغانتونيوس — ملك هذه الجهة — أن يهاجروا إليه إذا شاءوا أن يتركوا يونيا عندما هدد الفرس مدينتهم. ونظرًا إلى أنهم لم يكونوا قد عزموا على الهجرة بعد، أعطاهم حليفهم الملك مبلغًا عظيمًا من النقود ليساعدهم على إقامة سور منيع حول مدينتهم، فأقاموا هذا السور الواسع الامتداد من أحجار كبيرة محكمة الرصف جدًّا.

وقف هربغوس أمام هذا الحصن العظيم الذي لم يستطع النفوذ منه إلى داخل المدينة، وبقي محاصرًا لها حتى أرهق أهلها إرهاقًا، ثم عرض عليهم عرضًا يوافقهم، وهو أن يهدموا جزءًا من الحصن الأمامي تحتله الفرس إشارة إلى أن أهل المدينة أطاعوا؛ فطلب إليه الفوكيون الذين أعياهم الحصار جوابًا على هذا العرض هدنة يوم واحد، وأن يبتعد الجيش الفارسي عن مراكزه، فأجابهم هربغوس إلى ذلك مع توقعه ما سيحصل؛ فاغتنم الفوكيون هذه الهدنة وحملوا على السفن نساءهم وأولادهم وجميع ما يستطيعون حمله خصوصًا الأمتعة المقدسة التي جمعوها من المعابد، وسافروا إلى شيوز، فلما جاء الفرس في اليوم التالي وجدوا المدينة خلوًا ليس فيها أحد من أهلها.

كان الفوكيون قد رغبوا بادئ ذي بدء في أن يشتروا من أهل شيوز الجزر التي تسمى إينوزوس، لكن هؤلاء قد رفضوا الصفقة حتى لا يخلقوا لأنفسهم مزاحمين لا يستهان

بأمرهم على مرافق التجارة، فاضطر الفوكيون إلى أن يوجهوا سفنهم نحو جزيرة قورسقة (المسماة وقتئذ سيرني)، حيث أسسوا فيها قبل ذلك منذ عشرين عامًا مدينة «علالية» بإشارة الهاتف، ولكنهم قبل أن يذهبوا إلى هذا المنفى النهائي رجعوا إلى فوكاية على غرة من حرسها الفارسي وذبحوهم، ومع ذلك فإن هذا العمل الجريء لم يمكِّنهم من البقاء في وطنهم القديم، بل ارتدوا إلى أسطولهم. وليثبتوا أنهم لن يتركوه ألقوا في البحر كتلة من الحديد، وأقسموا ألا يعودوا قبل أن تطفو هذه الكتلة الثقيلة على سطح الماء.

وعلى رغم هذا القسم زُيِّن لنصف النازحين أن ينزلوا إلى البر ويدخلوا فوكاية، وأما النصف الآخر الذي برَّ بقسمه فقد اعتمد على ألا يبقى تحت نير المتوحشين الذي لا يطاق، وأبحروا إلى قورسقة، فدخلوها آمنين وأقاموا كما يشتهون في سكينة مدة خمسة أعوام مع مواطنيهم الذين سبقوهم إليها قبل ذلك بسنين طوال. ولكن أهل طرهينيا وقرطجنة هاجموا الفوكيين، إما حسدًا من عند أنفسهم، وإما اضطرارًا للكسب وحبًّا في السلب والنهب. ولم يكن لدى الفوكيين إلا ستون سفينة ضد مائة وعشرين لخصومهم، ولم يبرر لهم ذلك التردد في منازلتهم، بل ذهبوا يبحثون عن عمارات خصومهم في بحر سردينيا، وتحرشوا بهم وطلبوهم للقتال، ولكنهم خسروا في هذا الظفر ثلثيْ سفنهم؛ فرجعوا عجلين إلى «علالية»، واحتملوا عائلاتهم وأموالهم ليلجئوا إلى موئل آخر آمن من هذا.

والظاهر أن جزءًا من هؤلاء المهاجرين قد وقع في يد الطرهينيين والقرطجنيين فقبضوا عليهم وذبحوهم، وذهب الجزء الآخر إلى رغبوم في صقلية، ومن هناك اتجهوا إلى الشمال، وأسسوا على أرض أونتري مدينة إيليا الشهيرة بمدرستها الفلسفية التي شيدت فيها بعد تأسيسها بقليل.

في نحو هذا الحين لجأ إكسينوفان إلى إيليا هاربًا من كولوفون التي وقعت في قبضة الفرس، وانضمَّ إلى الفوكيين الشجعان الذين كانوا مثله يكرهون العبودية. من الواضح أن ما ورد في شعر إكسينوفان خاصًّا بإغارة الفرس الذين ما زال يسميهم الميديين، إنما يراد به واقعة هربغوس تلك لا حرب الميديين،[١١] كما ظن ذلك أحيانًا. وقد يظهر أن تأسيس إيليا الذي شدا به إكسينوفان كما شدا بتأسيس كولوفون كان في سنة خمسمائة وست وثلاثين أو خمسمائة واثنين وثلاثين قبل الميلاد، بل قد يكون أدنى من ذلك، على كل حال فإنه قبل إغارة مردونيوس وداتيس على بلاد الإغريق بثلاثين سنة على الأقل، وليس عندنا ما يفيد أن إكسينوفان عاش إلى ذلك الوقت.

ولسنا نرى فيما حفظ لنا التاريخ من التفاصيل ماذا جرى على كولوفون بخصوصها، وهي من ليديا كمدينة فوكاية، ولكن المفهوم ضمنًا هو أنها وقعت فيما وقعت فيه فوكاية،

وأن أهلها الذين لم يقبلوا حكم المتوحشين ركبوا البحر ليلجئوا إلى جهات أكثر طمأنينة. حق أن هيرودوت لم يذكر بعد أخبار الفوكيين إلا أخبار أهل طيوس الذين فعلوا مثل ما فعل أولئك، فحملوا ما قدروا عليه في سفنهم وقصدوا تراقيا حيث أسسوا مدينة أبدير، وقد كان سبقهم في الهجرة إلى تلك البلاد أحد مواطنيهم المدعو كلازومين.

أضاف هيرودوت إلى هذا أن بقية مدن يونيا خضعت لحكم الفرس بعد مقاومة عنيفة، ولا مانع من افتراض أن إكسينوفان كان أحد هؤلاء الأبطال الذين أثنى عليهم المؤرخ، والذين لم يلقوا قيادهم إلى الفرس إلا بحكم الضرورة، إلا الملطيين وحدهم فإنهم اتفقوا مع قيروش كما ذكر آنفًا، وبذلك احترم هربغوس حيادهم اكتفاءً بما شتت وأذلَّ من سائر يونان القارة. وأما أهل الجزائر فإنهم بوضعهم كانوا في مأمن من الغارة؛ لأن الفرس لم يكن لديهم بعد أسطول يطولون به الجزائر ويلقون على أهلها نير العبودية.

وأما يونيا وأيولس فإنهما أطاعتا غاية الطاعة حتى جند منهم هربغوس حين مشى إلى قاريا التي وقعت في قبضته بعد قليل. وأما الكنيديون فإنهم حاولوا الدفاع بالإسراع في قطع البرزخ الذي يصلهم بالقارة، ثم بدا لهم أن يستسلموا إلى الفرس أخذًا بنصيحة كاهنة دلفوس. وأما البيدازيون من ضواحي هاليكارناس فإنهم قاوموا حتى حين، ولكنهم قُهروا كما قُهر الليقيون الذين أبلوا بلاءً حسنًا في الدفاع عن وطنهم. وبذلك تم النصر لقيروش، وكان يستطيع أن يغتبط وهو سائر إلى إخضاع بابل بأن كل آسيا الدنيا ملك له إلى البحر.

كانت جزيرة سموس وقتئذ أقوى الجزر، ذات مركز سامٍ بما لها من الروابط بإغريقا وبمصر، وبينما كان قمبير المفتون بن قيروش يغزو مصر ليقضي على نفسه فيها كان بوليقراطس يحكم سموس، وقد مكن له فيها بحسن إدارته وقلة تحرجه ومبالاته، حتى جعل الجزيرة من الرخاء محسودة الوفر من كل نظائرها. وكان من أمره أنه أقام فيها ثورة انتهت باستيلائه فيها على السلطان هو وأخويه ينتنيوت وسيلوسون؛ إذ اقتسم الإخوة الثلاثة حكم المدينة لكل منهم قسم معلوم، ولكن يوليقراطس لم يلبث أن تخلَّص من أخويه؛ إذ قتل أحدهما وشرد الثاني، وخلص له الحكم، وأطاعه أهل المدينة. وقد أراد أن يثبت لنفسه الملك المغصوب فارتبط بأمازيس ملك مصر، وتبادل وإياه الهدايا النفيسة، ولم يمضِ عليه حين حتى نبه ذكره، وعمت شهرته بلاد الإغريق، وكان سعيد الطالع موفقًا في مشروعاته إلى غاية المنى، وكان أسطوله مؤلفًا من مائة سفينة من ذوات الخمسين صفًّا من المجاذيف، وكان يبلغ عدد رماته وحدهم ألفًا.

ولم يكن مع ذلك ليرعى لجيرانه حرمة، بل كان يضرب عليهم الإتاوة بغاية الجرأة، وكان من مبادئه السياسية ألا يُبقي حتى على أصدقائه متى قضى الظرف إلا أنه كان يعوض عليهم بعد ذلك. وكان قد غزا عدة جزر حوالي سموس، بل عدة مدن في القارة، ولما ساعد اللسبوسيون الملطيين عليه حاربهم وقهرهم في وقعة بحرية، وسخر جميع الأسرى مصفدين بالأغلال في حفر الخندق العميق الذي كان يحيط بأسوار المدينة. وكان من نتائج ظلمه أن بعض أهل سموس هجروها من هول ما يلقون من الجور، واستجاروا بإسبرطة، فأبحر إليه اللقدمونيون في أسطول قوي، وحاصروا المدينة أربعين يومًا، ولكنهم ارتدوا على أعقابهم بفضل بأس بوليقراطس أو بفضل ماله.

وبقي هذا الطاغية مستبدًّا بالحكم مهيب الجانب لا يغلب على أمره، حتى إن من لم يريدوا من السموسيين الاستسلام لمظالمه لم يكن لهم وسيلة إلا الهجرة بعيدًا عن ملكه إلى حيث ينزلون منزلًا يرضونه. ولم يكن ليأمن على نفسه الطوارئ بذلك الخندق العميق الواسع، بل اتخذ نفقًا تحت الجبل سلك فيه إلى المدينة ماءً غدقًا، وبنى رصيفًا شاهقًا متقدمًا في البحر، جعل به المرفأ أكثر ملاءمة لرسوِّ السفن، ثم بنى معبدًا اشتهر بأنه أكبر المعابد المعروفة. وقد ذكر أرسطوطاليس أيضًا هذه الأعمال العظيمة التي عملها بوليقراطس.

وكان هذا الطاغية محبًّا للآداب والفنون، ويقال إنه أول من أنشأ مكتبة. وكان مثل ذلك في تلك القرون زخرفًا نادرًا كانت مصر وحدها هي صاحبة الإبداع فيه، وكان يؤوي إليه الشعراء، وكان أنقريون الطيوسي بعض جلسائه ومادحيه.

في صدد الكلام على عهد طغيان بوليقراطس هذا، ينبغي أن نورد خبر الصلات التي كانت لفيثاغورث به والتي لدينا عنها معلومات مضبوطة؛ فإن يمبليك وفرفريوس وديوجين لا يرث يلتقون في هذه النقطة، وليسوا بالضرورة إلا صدى كثير من المؤلفين الذين هم أقرب عهدًا بزمن فيثاغورث وكتبوا ترجمته، مثل أرسطوكسين الموسيقي — تلميذ أرسطو — وأبللنيوس الصوري وهرميب وديوجين وأنتيفون … إلخ. كان فيثاغورث بن منيزارخس يدلي بأمه إلى أكبر عائلات سموس، ويمكن أن يتصل نسبه بأنصي — مؤسس المستعمرة — ويظهر أن أباه قد جمع مالًا وفيرًا من تجارة القمح، وكان صوريًّا على رأي بعض المؤرخين، وطرهينيًّا على قول البعض الآخر، وكان يستصحب ابنه معه في سياحاته منذ حداثته؛ فطاف الصبي مع أبيه تلك البلاد التي عُني بدرسها بعد ذلك، فلما صار في سن التعلم، ورأى أبوه فيه مخايل وعليه سيما النجابة، وصله بأعلى الرجال

امتيازًا في زمنه: طاليس — على ما يقال — وأنكسيمندر وأنكسيمين الملطي وفرقليد السيروسي. وقد عرف فيثاغورث فينيقيا وهو شاب؛ إذ صحب أباه إليها، ولما أراد السفر إلى مصر زوَّده بوليقراطس بكتاب توصية إلى أمازيس، وذلك يُثبت أن رأي فيثاغورث في بوليقراطس وقتئذٍ على الأقل لم يكن كرأيه فيه بعد ذلك.

لم تكن مدة إقامة فيثاغورث بمصر محلَّ اتفاق في التاريخ، فمن مترجميه — مثل يمبليك — من حدَّدها باثنين وعشرين عامًا، وإن كان ذلك قليل الاحتمال. لما أسر عسكر قمبيز فيثاغورث سيق إلى بابل، وهناك اتصل بالمجوس كما اتصل بكهنة مصر مدة إقامته بها؛ إذ كان محل إعجاب بذكائه ورجاحة عقله وحسن روائه. ولما رجع إلى وطنه وهو متقدم في السن؛ أي كانت سنه ستًّا وخمسين سنة على قول يمبليك، فتح فيه مدرسة، وظل السموسيون الفخورون بمواطنهم يعقدون مداولاتهم السياسية قرونًا عدة بعد ذلك في مجلس نصف حلقي مسمى باسم فيثاغورث.

وقد قال أرسطوكسين: إن فيثاغورث لما ترك سموس فرارًا من ظلم بوليقراطس لم يكن يتجاوز من العمر أربعين سنة، وربما كان قوله أوجه؛ لأنه أقرب عهدًا إلى هذه الأحداث من يمبليك، ومن المحتمل أن يكون أعلم بها منه ما دام أنه تلميذ أرسطو الذي كان يشتغل كثيرًا بفلسفة فيثاغورث. وأما شيشيرون فإنه ذكر في كتابه «الجمهورية»: أن فيثاغورث وصل إلى إيطاليا في الأولمبية الثانية والستين؛ أعني في سنة ٥٢٨ قبل الميلاد؛ أي في السنة التي جلس فيها طرخان العظيم على العرش. ولما كان شيشرون (على لسان سيبيون) يقصد إلى تصحيح خطأ تاريخي شائع، فمن المراجع أنه يعرف حق المعرفة صحة ما ذكر، وأنه غير مخطئ.

ومهما تكن حياة فيثاغورث محجوبة عنا مع ما كان من اشتغال كثير من الكتاب الأقدمين بها، فالظاهر أن من المحقق أنه هاجر من سموس المحرومة الحرية ليجد بلدًا في إغريقا الكبرى لا تشمئزُّ فيه نفسه من مشاهد الظلم، ويستطيع أن يتمتع فيه بالاستقلال الذاتي الذي كان في حاجة إليه. وكذلك فعل إكسينوفان في نحو هذا الزمن؛ إذ كان يفرُّ من اضطهاد الفرس الذين كانوا أشد ظلمًا من طغاة الإغريق. كان ذلك هو الحظ المشترك لأمثال هؤلاء، فليس من السهل أن يبقى المرء وطنيًّا أو فيلسوفًا ينوء بحمل الضغط الذي يأتيه أمثال أولئك الأسياد. وعلى ذلك حمل فيثاغورث إلى قروطون وإلى ستيباريس مذاهب عجيبة فيها بلا شك شيء من الديانات الشرقية التي اتصل بأهلها، ولكنها حقيقة باحترام كل من يحبون الحكمة والإنسانية.

ولم تصل إلينا مذاهب فيثاغورث إلا عن طريق الوسطاء؛ إذ لم يجتمع لنا شيء من مؤلفاته الكثيرة التي وضعها[١٢] فيما يظهر على ما يقول هيلير قليطس، والتي مع كون فيلولاوس أذاعها لأول مرة بعد ثلاثة أو أربعة قرون من وضعها كان يطلبها أفلاطون بأغلى ثمن.

أما بوليقراطس الذي شاطر في أسباب تعليم فيثاغورث، فإنه لقي حتفه على أسوأ ما يكون بعد سنين قلائل من اعتزال الحكيم سموس التي صارت أحطَّ من أن تكون وطنًا له؛ ذلك بأن أورطيس الذي رسمه قيروش مرزبانًا على سرديس حاول أن يوسع سلطان الفرس ويدخل الجزائر تحته، فعزم على أن يوقِع بالطاغية الذي أتى سموس الواقعة أمام حكومته قوة ومنعة، فأرسل إلى بوليقراطس سرًّا رسولًا يخبره عنه بأنه مهدد شخصيًّا بغضب قمبيز البالغ حد الصرع، وأنه يريد أن يُودِع ماله مكانًا أمينًا ويرجو السيد أن يقبل إيداعها عنده، ولكيلا يتظنن في قوله طلب إليه أن يرسل ثقة له ليريه خزائنه المملوءة بالذهب المضروب، على شريطة أن يبقي نصف المال للمرزبان والنصف الثاني يكون لبوليقراطس ينفقه على مشروعاته الواسعة المدى إلى حد فتح إغريقا كلها.

لم يطق شره بوليقراطس صبرًا، فأرسل أمين أسراره مندريوس إلى «سرديس» ليحقق خبر كنوز أورطيس الذي خدع الرسول وأراه صناديق مملوءة حجرًا مغطاة سطوحها بالذهب، فرجع الرسول إلى سيده وقرر له ما رأى، ففرح بوليقراطس وعوَّل على أن يذهب بنفسه لإحضار الذهب، وعبثًا حاول أصحابه وعائلته منعه، حتى لقد كان منه أن هدد ابنته بألا يزوجها إلا بعد زمن طويل حين تشبثت بمنعه وقت ركوبه الفلك. ومضى وفي صحبته عرافه المدعو هيلي الذي لم يصل علمه إلى كشف هذه الأحبولة. فلما وصل إلى حيث ينتظره أورطيس أمر الغادر بالقبض عليه وصلبه. ومع أن هيرودوت لم يكن به مظنة ضعف للطغاة فإنه رثى لحال بوليقراطس الذي كان من العبقرية والسؤدد بحيث لا يستحق هذه الميتة الشنعاء.

وكان في معية بوليقراطس في هذه السفرة المشئومة — غير ذلك العراف المغفل — ديموكيد الطبيب الشهير من قروطون الذي وقع هو أيضًا بهذه الأحبولة في الرق، ثم دعي بعد ذلك بقليل إلى بلاط دارا ليعالجه من التواء مفصلي أصابه، وذلك حين أمر دارا مهلك المجوس بقتل أورطيس لارتكابه فظائع لا مصلحة في ارتكابها.[١٣]

لما خلت سموس من بوليقراطس لم تستأخر عن الوقوع في قبضة الفرس؛ لأن الطاغية لما ذهب إلى حيث لقي حتفه كان قد خلف على الجزيرة أخاه مندريوس الذي

هو أقل كفاية من أن يلي الحكم، وجاءت جنود أوطانيس المرزبان الجديد تحت قيادة سيلوسون أخي بوليقراطس الذي نال حظوة عند دارا بسبب أنه عرفه في مصر حيث منفاه، فهرب مندريوس وترك الجزيرة، فتولَّى أخوه شاريلاوس قيادة الحامية، وبعد مقاومة عنيفة سقطت الجزيرة في أيدي الفاتحين، ودخلها سيلوسون فوجدها خلوًا من سكانها.

ولما انتصر دارا على بابل بفضل إخلاص زوبير وجَّه قُواه إلى محاربة السيتيين، فصنع له مندروكليس المهندس السموسي القنطرة المشهورة التي عبر عليها جيشه بغاز البسفور، وهي قنطرة من المراكب لم يكن طولها أقل من أربع غلوات؛ أي نحو ٨٠٠ متر، ولا بد أن يكون اتخاذ مثل هذه القنطرة من أصعب ما يكون، وكانت واقعة — على رأي هيرودوت — بين بيزنطة وبين معبد قائم على مصبِّ البسفور. ولكي يخلد هذا الملك العظيم ذكرى هذا العمل أغدق على المهندس السموسي نعمه، وأقام عمودين على جانبي الشاطئ كتب عليهما باللغتين اليونانية والآشورية. وقد رسم مندروكليس في معبد جونون لوحة تمثِّل القنطرة وجيوش الفرس تعبر فوقها تحت نظر دارا جالسًا على عرشه. وقد شفع دارا جيشه البري بأسطول عظيم يقوده اليونان والأيوليون وفريق من أهل هلسبون، وأمر الأسطول أن يدخل البحر الأسود، ثم يدخل مجرى الدانوب ونهر الاستر، ويقيم قنطرة على النهر في محل تفرعه الأول إلى عدة فروع. واتجه دارا بجنوده في البر من تراقيا إلى تلك النقطة، وكانت عدة جنوده البرية سبعمائة ألف مقاتل وعدة سفن أسطوله ستمائة سفينة، وكانت هذه الجيوش البرية والبحرية مؤلَّفة من جميع الأمم التي تشملها مملكة الفرس المترامية الأطراف من شواطئ آسيا الصغرى إلى الهندوس.

وتقدم الملك العظيم — على بعد الشقة وصعوبة المسالك — في طريقه بين تلك الأمم الجافلة التي كانت تولِّي الأدبار أمامه وتستدرجه شيئًا فشيئًا إلى مفازاتها الواسعة وتلك المهامه التي لا تجاز، كما وقع في أيامنا هذه لفاتح آخر ليس أكثر منه بصرًا بالعواقب ولا أقل منه نحسًا في الطالع. وقد عني دارا في انتصاراته الموهومة بأن يقيم في طريقه أعلامًا وأعمدة نقش عليها بالعبارات الفخمة: «إخضاع الجيتيين». وكان يبني آثارًا سهلة البناء؛ فإنه أمر بأن يلقي كل جندي من جيشه العرمرم وهو سائر حجرًا في مكان معين، فيجتمع من هذه الحجارة أكمة عظيمة يخيل أنها هرم.

ولقد وجد جيش دارا حتى في هذه المجاهل بعض آثار النفوذ الإغريقي، فإن أولئك الرحل الذين كانوا يعبدون «ذالمكسيس» الذي كان — كما يقال — عبدًا

لفيثاغورث بن منيزارخس في سموس، والذي بعد أن صار حرًّا وغنيًّا عاد إلى مواطنيه بشتات من المدنية الهلينية؛ إذ نقل إليهم شيئًا من عقائد سيده العالم، غير أن هيرودوت لم يقبل هذه الرواية، وردَّها بأن «المكسيس أوغيبليزيس» كان أقدم من فيثاغورث بكثير، وأن فيثاغورث أعجب بحكمته العالية،[١٤] ولكن تلك الرواية المشهورة مهما كانت كاذبة تدل على الأقل على ما لاسم الفيلسوف من الاحترام منذ تلك الأزمان، فإليه تنسب الثقافة الأخلاقية والإصلاح الموفق الذي — وإن لم يتم — كان سببًا في التهذيب من حال أهل تراقيا المتوحشين.

على أن دارا لما وصل إلى المحل المعيَّن على نهر الدانوب، وجد اليونان نفذوا أمره بإقامة قنطرة المراكب، كما أقاموا قنطرة البسفور. ولما عبر الجنود النهر أراد دارا رفع القنطرة حتى يتبعه الإغريق في غزوته، ولكن قويس — رئيس المتالنة — كان لحسن الحظ أسدَّ رأيًا من الملك؛ فإنه وصل إلى إقناعه ببقاء القنطرة؛ لأنها طريقه الوحيد عند التقهقر، وعلى ذلك أمر دارا اليونان أن ينتظروه ستين يومًا فإن لم يعد في هذه المدة هدموا القنطرة وسافروا.

حدث ما كان سهلًا توقعه؛ فإن جيش دارا بعد أسفار نحو الشمال متعِبة عديمة الفائدة اضطر إلى أن يعود خاسرًا تاركًا مرضاه وجرحاه، وكانت حاله حال ذلك الجيش العظيم سنة ١٨١٢ الذي كان في تلك البلاد تقريبًا يقاتل أولئك الأعداء أنفسهم الذين خدعوه الخديعة عينها.

ولما انتصر السيتيون على دارا من غير حرب تقدموه إلى قنطرة الدانوب، وكان دارا سيلاقي ما لاقى نابليون في عبور نهيربير يزينا لولا أمانة الإغريق الذين وكل إليهم حراسة القنطرة، فإن السيتيين حرضوهم على كسرها قائلين: إن ميعاد الستين يومًا قد مضى، وإنهم قد أوفوا بعهدهم، وقد نصح لهم ملتياد الآتيني — الذي كان قائد أهل شرسنيز وهلسبون وطاغية عليهما والذي صار بعد ذلك فاتح مرطون — أن يهدموا القنطرة وينسحبوا إلى بلادهم، وبذلك يهلك الجيش الفارسي ويسترد اليونان حريتهم، وكانت نصيحته ستجد آذانًا صاغية، ويكون لها من الأثر ما لم يكن لإغراء السيتيين، لولا أن اجتمع رؤساء اليونان وقرروا بناءً على رأي هستيا الملطي أن ينتظروا دارا ويخلِّصوه، وكان مع هستيا من رءوس اليونان سطراطيس الشيوزي وأوسيز السموسي ولودامس الفوكي، وكان أرسطاغوراس الكومي وحده رئيسًا للأيوليين.

ولم يكن الوفاء بالعهد هو الذي حمل أولئك الرؤساء على هذا القرار الغريب، بل هي المصلحة الشخصية؛ فإن هستيا لم يصادف عناءً في إقناع زملائه الذين مصلحتهم

كمصلحته بأنهم إذا فقدوا تأييد الفرس لهم لم يلبث واحد منهم سيدًا على مدينته التي يحكمها، بل إن الأمة متى تخلَّصت من حكم الأجنبي تسارع إلى حكم الديموقراطية، وتحرم رؤساءها الحاليين كل سلطان عقابًا لهم على قبولهم المزايا التي خصَّهم بها الملك الكبير، وقد رجح لدى الرؤساء هذا الرأي، وأمكن لدارا — وقد اقتفى السيتيون أثره — أن يفرَّ منهم بعبور النهر.

ماذا كان عساه أن يقع لو أن اليونان كسروا القنطرة وهلك بذلك دارا وجنوده؟ تكون داهية دهياء على مملكة الفرس من غير شك، ولكن هذه الضربة مهما كانت خطورتها لا تكون هي القاضية؛ لأن هزائم مرطون وسلامين وبلاته لم تكن لتكفي لهذا الغرض، حقًّا ربما كانت يونيا تستطيع أن تتنفس من ضيق الخناق بعض الزمن وتسترد استقلالها، ولكن إغارة جديدة أكثر حدة بالضرورة من سابقاتها ترجعها إلى الخضوع، فلم يكن حان الوقت لسقوط الفرس الذين كانت أمتهم وقتئذ في قوة الشباب وطور النمو الأول، ولكن هذا لا ينفي الإجرام عن أنانية الرؤساء اليونان؛ فإنهم كانوا يستطيعون البقاء على عهد دارا بأسباب أشرف من الأسباب التي اتخذوها.

لما وصل دارا إلى سستوس ركب البحر إلى آسيا وخلف مغباز على الجنود في أوروبا، وليفتح تراقيا ومقدونيا، وبعد قليل دعي مغباز إلى صوص، وكذلك هستيا الذي ظهر أن من عدم التبصُّر تركه وحده في تراقيا، حيث أقطعه دارا إقطاعات واسعة في مرسينة جزاءً له على خدمته.

ولقد منيت بلاد اليونان بجهد جديد ومصائب جدد تتخمر في باطنها؛ فإن هستيا لما ترك ملطية نزل عن السلطة إلى أرسطاغوراس صهره وابن عمه، فجاء إلى هذا الأخير بعض المنفيين من نكسوس يستنجدونه، وأحس من نفسه قلة الحول في أن يقوم بمشروع فتح نكسوس وحده، فرجع في الأمر إلى أرتافرن أخي دارا ومرز بأنه على سرديس وجميع تلك الجهات التي هي أول مرزبانية في المملكة، فطمع أرتافرن في الاستيلاء على نكسوس وما يليها من مدن السكلاد، وحصل من دارا على الإذن بتسيير مائتي سفينة تحت تصرف أرسطاغوراس، ولكن الشقاق قد دبَّت عقاربه بين الأحلاف؛ فاستطاعت نكسوس أن تدافع عن نفسها وأن تصد هجمات محاصريها وتردهم بالخيبة بعد حصار أربعة أشهر؛ وعلى ذلك لم يوفق أرسطاغوراس إلى تحقيق شيء مما وعد به مرزبان سرديس، فخاف من ذلك على سلطانه الخاص، وعقد العزم على ألا يكون نصف مذنب؛ فغلظ ذنبه، وأوقد نار ثورة صريحة دفعه إليها أيضًا سلفه هستيا الذي كان لا يزال في صوص عند الملك

الكبير، ولكي يجذب قلوب الملطيين إليه نزل عن حكومة الطغيان، ورتب بدلها حكومة الشعب، ودعا المدائن اليونانية الأخرى إلى العصيان، فاستجابت لدعائه وطردت جميع الطغاة الذين نصبوا عليها تنصيبًا.

إن ما أتاه أرسطاغوراس من الإقدام الكبير كان بعد استشارة أصحابه، فأما هيقات الملطي المؤرخ فكان رأيه ألا يوقدوا نار الحرب في الحال وليس لديهم المال الضروري، فلما لم يستطع الإقناع برأيه ألَحَّ في وجوب توجيه كل قواهم نحو البحر، بفكرة أنهم فيه أقدر على الهجوم منهم في البر، ولهذه الغاية نصح بأن يأخذوا جميع أموال كريزوس التي جمعها في معبد البرنشيد، ولكنهم أصموا آذانهم عن الاستماع لهذا الرأي السديد، وأصروا على الثورة على أي حال، وكان أرسطاغوراس يشعر تمامًا بضعف يونيا فذهب إلى إسبرطة ليتخذها حليفة له.

ولقد عني أرسطاغوراس ليزيد كليومين — ملك إسبرطة — علمًا بحقيقة مشروعاته بأن يبيِّن له في أثناء المفاوضة مواقع البلاد التي كانت موضوع الحديث، وهي ليديا وفريجة وقبادوس وفارس ... إلخ، بيَّنها له مرسومة على صحيفة من النحاس حملها معه، وكان وقتئذ من أحدث ما يكون رسم خريطة جغرافية. ويظهر أن أنكسيمندروس هو صاحب هذا الاختراع البديع، ولكن كليومين لم يفه إلا بسؤال واحد: «ما هي المسافة بين بحر يونيا وبين المحل الذي يقيم فيه الملك؟» فأجابه ببساطة: «مسير ثلاثة أشهر.» وكان ينبغي لأرسطاغوراس أن يحسب وقع هذا الجواب في نفس رجل إسبرطي؛ لأن كليومين بعد أن سمع هذا الجواب أمر نزيله أن يبرح لقدمونيا قبل غروب الشمس، ورفض مع الازدراء المال الذي حمله إليه ليحاول إغواءه به.

وكان ما قاله أرسطاغوراس عن المسافة حقيقة واقعة؛ فإن هيرودوت قد عدَّد بالضبط والعناية المائة والإحدى عشرة محطة الواقعة على الطريق الجميل الذي أنشأه دارا من سرديس إلى صوص على نهر كواسب أو كراسو البعيد جدًّا من مدينة بابل نحو الشرق، فكان ١٣٥٠٠ غلوة أو ٤٥٠ برزنجًا، والبرزنج هو في المتوسط ٣٠ غلوة، أو بعبارة أخرى ٦٠٠ فرسخ، فكان لا بد للقيام بمشروع ضخم كهذا عبقرية إسكندر ومائتا عام حرب على مملكة الفرس الضخمة، ولم يكن لكليومين من خلقه ولا من زمانه ما يجرِّئه على معاناة أمثال هذه المشروعات.

ولما فشل أرسطاغوراس في إسبرطة قصد آتينا؛ لأنها صارت شيئًا فشيئًا أقوى مما كانت عليه منذ قلبت طغيان البيزستراتيين، وأخذت ترسل السفراء إلى أرتافرن مرزبان

سرديس حتى لا يُصغي إلى مزاعم هيبياس الذي التجأ إليه. ولما لم ينجح أرسطاغوراس في استمالة كليومين، ونجح في استمالة سكان آتينا، وعدتهم ثلاثون ألفًا — كما ذكره هيرودوت بعبارة ملؤها التهكم؛ إذ ذكرهم بأن ملطية كانت مستعمرة لأجدادهم — فتقرر أن يرسلوا إلى يونيا عشرين سفينة لنصرتها، وكان ذلك — كما رواه أيضًا هيرودوت — بداية الحرب التي فيها لبست الجمهورية حلل الفخر بتخليص الإغريق، والتي فيها لاقت دولة الفرس هزائم قاسية كانت طلائع لخرابها العاجل. وقد حمل أرسطاغوراس البيون أيضًا على الثورة، وهم أولئك الذين أخرجوا من ضفاف إستريمون إلى فريجة بأمر دارا، وهربوا منها إلى شيوز، وسافروا من شيوز إلى لسبوس، ومنها إلى دوريسكوس، ومنها عادوا إلى بلدهم الأصلي.

لما وصلت السفن العشرون إلى إيفيزوس وانضم إليها خمس سفن أخرى من إريتريا، لاقوا إخوة أرسطاغوراس يقودون جند ملطية؛ لأن أخاهم أقام بالمدينة يباشر بنفسه حركة التعبئة، وقد ترك الجيش البري الأسطول في مياه إيفيزوس وتقدم هو على ساحل «قايستر» يجوس خلال طمولوس حتى وصل إلى سرديس، فأخذها من غير حرب تُذكر وحرقها بغاية السهولة؛ لأن سطوح منازلها مغطاة بالقصب اليابس. ولم يتمكَّن أرتافرن إلا من الاستعصام هو وجنوده بالقلعة، وقد انزعج الفرس والليديون لما رأوا المدينة غنيمة النار، ولكنهم استجمعوا شجاعتهم وخرجوا إلى المحاربين وثبتوا أمامهم حتى اضطروهم إلى التقهقر نحو الشاطئ، ونهض الفرس المرابطون على الهالوس إلى المعركة فلم يجدوا اليونان في سرديس؛ فاقتفوا آثارهم إلى إيفيزوس حيث نالوا منهم نيلًا في واقعة كبرى.

ولقد أخذ اليأس من الآتينيين كلَّ مَأْخَذ من جرَّاء هذه الهزيمة؛ فانسحبوا على رغم رجاء أرسطاغوراس وإلحاحه، ولكنه هو لم ييأس، بل اعتمد على جنوده الخاصة وعلى مساعدة مدن هلسبون وقاريا وجزيرة قبرص العظيمة، وإذ ذاك كان أونيزيلوس طاغية سلامين منتقضًا على الفرس.

لما علم دارا بما أتاه الآتينيون من المشاطرة في إحراق سرديس أقسم أن ينتقم منهم ويجزيهم على هذه الإساءة شر الجزاء، وأرسل هستيا بديا ليعيد اليونان إلى الطاعة بفضل دسائسه، ولم تكن مع ذلك أحوال اليونان بخير، بل إن قبرص سلمت بعد مقاومة شديدة، وقاريا التي كانت ثائرة ردت إلى الطاعة، وكلازومين سقطت في قبضة أرتافرن وأوطانيس، وكذلك سلمت كومة أوليد، فلم يستطع أرسطاغوراس احتمال هذه الخيبة؛ فانزوى في مرسين بلد حميه هستيا، وكان هيكاط الملطي يرى أن الأوفق لهم الالتجاء إلى

جزيرة ليروس حيث يمكنهم البقاء حتى يعودوا إلى ملطية في الوقت المناسب. ولما سافر أرسطاغوراس إلى تراقيا قتل أمام قلعة وهلك جيشه.

ولم يكن حظ هستيا بأحسن حالًا من ذلك؛ فإن أرتافرن تظنن في أمره، واطَّلع على دسائسه ففرَّ بعد عناء من سرديس إلى جزيرة شيوز فانتبذوه بفكرة أنه صنيعة الفرس، ولكنه بعد ذلك كسب جاذبيتهم بأن أظهرهم على ما فعل لإقامة ثورة اليونان؛ فحملوه إلى ملطية حيث قابله أهلها بفتور؛ لأنهم بعد أن نالوا حريتهم كانوا يخشون أن يعيد إليهم أيام طغيانه، ولما نفي من وطنه حصل من أهل لسبوس على بعض السفن يطوف بها جهة بيزنطة ينهب أموال الذين لا يريدون أن ينضمُّوا إليه.

أخذت العاصفة التي أثارتها ثورة أرسطاغوراس تَهْمِي على رأس يونيا التي لم تتقهقر أمام هذا الخطر المزعج. انعقد البانيونيون وقرر الحرب، ولم تكن هناك فكرة في حرب برية؛ فلم يؤلف جيش ما، وعوَّلت ملطية على أن تتفرد بحماية أسوارها التي يهددها العدو، ولكنهم رتَّبوا أسطولًا عظيمًا تجتمع سفنه في لادي؛ وهي جزيرة صغيرة قبالة ملطية، فاجتمعت إليه السفن من كل ناحية؛ حتى إن الأيوليين أرسلوا سبعين سفينة فكان الملطيون ومعهم ثمانون سفينة في الجناح الأيمن جهة الشرق، وكان مع البريينيين اثنتا عشرة سفينة، ومع الميونتين ثلاث، ومع أهل طية سبع عشرة، ومع الشيوزيين مائة سفينة، ومع الأريتريين ثمانٍ، ومع الفوكيين ثلاث فقط كالميونتين، وكان مع أهل سموس في آخر الجناح الأيسر إلى جهة الغرب سبعون سفينة، فكان هذا الأسطول الكبير العدد في طاقته أن يقاوم حلفاء الفرس الذين هم الفينيقيون والقبارصة والصقليون والمصريون. ولكن تسلَّلَ الشقاق بين اليونان، وحقد بعضهم على بعض حتى يوم الوقيعة؛ فلم يتناصروا كما ينبغي. وكان السموسيون واللسبوسيون أول من فرَّ من حومة القتال. ويكاد الشيوزيون أن يكونوا وحدهم هم الذين صلوا سعير الحرب وقاموا بواجبهم، ولكنهم كانوا أضعف من ألا يهزموا، وختمت الحرب بهزيمة تامة.

وكان دينيس — رئيس الفوكيين — بطلًا مغوارًا، وكانت عزيمته بحيث يضمن الظفر لو أطاعوا أمره، فلما انهزم لم يجد مناصًا من الهرب على شواطئ فينيقيا، ومن هناك إلى صقلية حيث يشن الغارة على القرطجنيين والطرهينيين.

بعد هزيمة لادي حوصرت ملطية برًّا وبحرًا؛ فأحسنت الدفاع عن نفسها، ولكنها أُخِذت عَنْوة بعد حصار مهلك؛ فذُبحت رجالها وسُبيت نساؤها وأطفالها، وسيق بهم أرقاء بأمر دارا إلى مصب نهر دجلة، واحتل الفرس المدينة والسهل الذي يحيط بها،

وأعطوا بقية ما كان يتبعها من الأرض إلى بيدازيي قاريا. أما آتينا التي تخاذلت عن ملطية وتركتها، فإنها أَلِمَتْ لمصائبها التي هي نذير بمصائب أدهى وأمر. ولقد صاغ هذه الواقعة المحزنة الشاعر المأسائي فرينشوس في رواية تمثيلية أبكت جميع شهود تمثيلها؛ فحكم على الشاعر بتغريمه ألف درهم، ومنعت الرواية منعًا باتًّا.

ثم قصد الفرس جزيرة سموس، فلما رآهم أهلها ومعهم أقيس بن سيلوزون طاغيتهم القديم الذي كان نفاه أرسطاغوراس تفرَّسوا ما سينزل بهم القدر؛ فاستحبوا الرحيل من أوطانهم على أن يحتملوا ظلمه مرة أخرى؛ فهاجروا من جزيرتهم إلى قلقطة حيث كان يدعوهم إلى صقلية أهل زنكل. وكان السموسيون هم وحدهم اليونان الذين هاجروا هذه المرة هم والملطيون الذين استطاعوا أن يفروا من المذبحة. ودخل أقيس سموس تحت حماية الفرس الذين استثنوا معابد هذه المدينة وحدها من الإحراق اعتدادًا بجميل السموسيين الذين تخاذلوا عن إخوانهم يوم لادي.

وقد حاول هستيا أن يقاوم من جديد بعد أن انضم إليه بعض اليونان والأيوليين، ولكنه قُبِض عليه قرب أطرنة في ميزيا، وسيق إلى أرتافرن في سرديس فقتله صلبًا وأرسل رأسه مصبرة بالملح إلى دارا في صوص.

ولما قضى الأسطول الفارسي فصل الشتاء في ملطية فتح جميع الجزر: شيوز ولسبوس وتندوس … إلخ، في حين أن الجيش البري يستكمل فتح جميع المدائن الإغريقية.

ولقد كان لانتصار الفرس نتائج فظيعة، كما أنذر الفرس بذلك قبله بست سنين حين بدأت ثورة أرسطاغوراس؛ فإنهم كانوا يذبحون الرجال، ويخصون أجمل الفتيان، ويرسلون أجمل الفتيات إلى صوص، ويحرقون المدائن وما فيها من المعابد لينتقموا لحرق معبد سيبيل إلهة سرديس. وفي أثناء ذلك كان أرتافرن عامل أخيه دارا يدخل في إصلاح الشقاق بين اليونانيين، وكان يضرب عليهم الجزية التي بقي مقدارها ثابتًا لم يتغير إلى زمن هيرودوت؛ أي بعد ستين سنة، ثم أخذ مردنيوس صهر دارا قيادة جيش جرار في البر والبحر وسار به في يونيا يقيم حكومة شعبية متجهًا إلى أوروبا ليعاقب آتينا وإريتريا على مساعدتهما في عصيان مستعمرات آسيا الصغرى. فأما إريتريا فقد أسلمها بعض الخونة فقهرها داتيس، وحرقت معابدها، وصفد رجالها في الأغلال يساق بهم أرقَّاء إلى صوص. وأما آتينا التي هددها الخطر بعد إريتريا بأيام فإنها اقتحمت الحرب وحدها هي والبلاتيون اقتحامَ الأبطال، وصدت الغازين في مرطون. وعلى ذكر مرطون أمسك عن القول لأني لا أقصد رواية عجائب الشجاعة والوطنية. وماذا أنا قائل في الوطنية؟! آتينا

التي سيكون من أمرها أن تنير العالم بذكائها قد خلصته وقتئذ بعزيمتها التي لا تتزعزع، فإذا كان قدر للفرس أن ينتصروا ما كان عسى أن تصير إليه المدنية الغربية؟ وماذا يكون مصير أوروبا؟ الله وحده يعلم ذلك. ولكن آتينا تستحق اعترافًا أبديًّا بجميلها.

وقد صيرت مرطون بلوغ الطرموفيل وأرتيميزيوم وسلامين وبلاته وميكال تجاه سوس من الممكنات، وكان أول شرط لقهر المتوحشين هو عدم الخوف منهم، ذلك هو السنة الحسنة التي استنتها يونيا والتي أخذت بها آتينا في هذا الظرف أمام خطر مزعج. لقد افتدتنا مدينة مينرفا (آتينا) من الاستعباد الآسيوي منذ اثنين وعشرين قرنًا. نحن الذين نعرف اليوم آسيا بعلاقة أننا نمدِّنها نستطيع أن نرى أكثر من إغريق ملتياد وطمستوكل من أية هاوية انتشلونا، ونستطيع أن نحلف كما فعل ديمستين بأسماء الأبطال شهداء مرطون.

في كتاب هيرودوت ينبغي أن تقرأ هذه الحكاية الخطيرة على بساطة في سردها كتبها بعد الواقعة بأقل من ثلاثين سنة، وإنه ليخاطب في أولمبيا رجالًا أخذوا بحظ من ذلك الانتصار ومن الحوادث التي كان يمكن أن يكون هو لها شاهد عيان، فلا أريد أن أكرر ما حدَّث به ذلك المؤرخ الشريف من سيرة المجد، ولكن لي بعض كلمات على يونيا لا تمشي بالحوادث إلى العهد الذي كان فيه ميليسوس آخر من علم من فلاسفتنا في سموس مذاهب مدرسة إيلي.

لما قهر اليونان اضطروا إلى أن يخدموا سادتهم ويتبعوهم في حروبهم ضد إغريقا؛ ففي سلامين كان من سموس اثنان من قواد الأسطول الفارسي: طيومستور بن أندروداماس وفيلاقس بن هستيا، وقد أبليا بلاءً حسنًا ضد سفن لقدمونيا حين كان الفينيقيون يحاربون سفن آتينا.

ولكنه مهما كان لإغريق آسيا الصغرى من العمل في تأليف جزء عظيم من أسطول دارا وإكزاركسيس، فإنهم لم يكونوا إلا ليتربصوا الفرصة المناسبة للعصيان. بعد هزيمة سلامين جاء أسطول الفرس يقضي الشتاء في كومة وفي سموس بعد أن وصلت الملك المغلوب ومعيته، فلما جاءت السنة التالية حضر الأسطول الإغريقي تحت قيادة ليوتيخيدس — ملك إسبرطة — يبحث عن أسطول الفرس في مياه آسيا الصغرى، أظهرت له جميع مدائن الشاطئ والجزر استعدادها لمظاهرته والعصيان على الفرس، وعلى الأخص جزيرة سموس؛ فإنها كانت تلتهب شوقًا إلى خلع طيومستور الذي رماهم به المتوحشون طاغيةً عليهم؛ فأرسلت لهذا الغرض رسلًا إلى ليوتيخيدس، سواء في إسبرطة أو ديلوس، ليؤكدوا

له استعدادها. وربما كانت هذه المخابرات هي التي قوت رئيس الإغريق على الحضور لمهاجمة الفرس في موضعهم، ولكن المتوحشين منذ الدرس القاسي الذي تلقوه في سلامين لم يكونوا ليجرءوا على اقتحام حرب بَحْرِيَّة، وقد أذنوا للأسطول الفينيقي أن ينسحب، ولم يكد يبقى معهم إلا يونان وإغريق من الشاطئ؛ فغيروا مركزهم من سموس إلى ميكال حيث جرُّوا سفنهم إلى البر وأحاطوها بسور يصح أن يكون خط دفاع، وإلى جانبها جيش مؤلف من ستين ألف مقاتل تحت قيادة تجران الذي عهد إليه إكزاركسيس في المحافظة على يونيا.

وكان الفرس يظنون أنهم من موضعهم هذا في حصن حصين، ولزيادة الحيطة قد نزعوا السلاح من أهل سموس الذين كانوا يتهمونهم بأن لهم ضلعًا مع ليوتيخيدس، والذين كان منهم أن افتدوا بمالهم أسرى آتينا وردوهم إلى وطنهم، وفوق ذلك فقد كلف الفرس الملطيين بحماية الطرق المؤدية إلى قمم ميكال، وعلى ذلك لم يكن لديهم أدنى ريب في أن يصدوا من حصنهم كلَّ هجمة عليهم من العدو، ولكنهم مع ذلك قد أهلكهم الآتينيون والقورنتيون بفضل شجاعتهم وبانتقاض أهل سموس وأهل ملطية، فدُمِّر جيشهم تدميرًا، وقتل قائده تجران، وحرق أسطولهم، ورجع الإغريق ظافرين من هذه الموقعة مثقَلين بالغنائم.

كانت يونيا قد تخلصت من حكم الأجنبي بعد واقعة ميكال، ولكن هل تستطيع أن تقوم قائمتها بنفسها وتدفع عنها حمق المتوحشين متى تركت إلى قواها وحدها؟ كان من المشكوك فيه أن لها طاقة على المقاومة، فاجتمع القواد في سموس وتداولوا فيما إذا كان الواجب على اليونان أن يهجروا نهائيًّا سواحل آسيا الصغرى ويلتجئوا إلى قسم من إغريقا يعين لهم، فعارض الآتينيون جد المعارضة في هذا القرار مع أنه كان من الميسور تعويض اليونانيين على حساب الخونة الذين كانوا قد تخاذلوا عن الدفاع في القضية العامة عند الغارة الميدية. وأما البلوبونزيون فإنهم انضموا إلى هذا الرأي من غير مشقة، ووقف الأمر عند عقد معاهدة محالفة مع السموسيين والشيوزيين واللسبوسيين وجميع الذين شاطروا في الظفر. وقد كان الجيش الفارسي قد التجأ إلى سرديس حيث كان إكزاركسيس باقيًا منذ رجوعه المخجل، ثم تركها توًّا إلى صوص ليستر عاره ويكظم غيظه. ولما أصبح الأسطول الإغريقي سيدًا على بحر إيجة كله لا يهاب فيه عدوًّا رجع إلى جهة بيلوبونيز سائرًا على امتداد كل الشواطئ حاملًا من أبيدوس بعض بقايا قنطرة إكزاركسيس المشهورة لجعلها في المعابد تذكارًا لذلك الانتصار.

لما أمنت يونيا شر غارات الفرس أخذت تعمِّر ما تخرَّب، ووضعت نفسها تحت حماية آتينا التي تربطها بها تذكارات الماضي ومنافع الحال وضعًا تامًّا بقدر الإمكان، وبهذه المثابة تحزبت يونيا مع آتينا ضد إسبرطة التي كان ملكها ليوتيخيدس وبوزانياس موضعًا للتظنن فيما يتعلق بعلاقتهما مع المتوحشين.

لقد كانت آتينا قوية جدًّا في البحر بحيث تستطيع أن تقدم ليونيا مساعدة عاجلة مفيدة، في حين أن إسبرطة لا تستطيع أن تقدم هذه المساعدة ولو أرادتها. من أجل ذلك أخذ اليونان بحظ عظيم في اتحاد ديلوس، وشاطروا بمقدار وافر في النفقات العامة التي أنفقها الحلفاء للتحصن من هجوم المتوحشين كرة أخرى، وكان ذلك على أثر حوادث بلاتة وميكال؛ أي في نشوة الاستقلال المسترد بحبوحة الثقة المتبادلة (نحو سنة ٤٧٧ قبل الميلاد).

ولكن آتينا كان من شأنها أن جاوزت في استعمال السلطان الذي أوتيته عفوًا فجرَّت على نفسها الغيرة والأحقاد التي سببت بعد ذلك حرب بيلوبونيز في وقت كان عدوهم المشترك لا يزال فيه بقية. وأخذ سلطان آتينا — كما نبه إليه أرسطو — يثقل على نفوس حلفائها الذين هم مساوون لها لا رعاياها، وبخاصة أهل نكسوس وطاشوز الذين عوملوا معاملة قاسية ظالمة (٤٦٧–٤٦٥) ولم يكونوا ليستسلموا إلى غطرسة الآتينيين في أوامرهم. غير أن الأسطول الآتيني — وهو مؤلف من مائتي شراع — كان يمخر دائمًا على شواطئ آسيا عزيز الجانب مهيبًا من الأسطول الفينيقي الفارسي الذي هرب أمامه حتى بلغ مياه النيل. كانت تلك خدمة حيوية ليونيا، من أجل ذلك كانت يونيا من جانبها تتسامح في كثير من الامتهان الذي كانت تجنيه عليها حليفتها القوية في مقابل هذه الحماية المستمرة التي تنالها.

والظاهر أن اعترافها بجميلها كان إلى الغاية القصوى حين رأت أن استقلالها مضمون بمعاهدة استكرهت آتينا على عقدها الملكَ الكبير بعد عدة انتصارات داوت الهزيمة التي وقعت في مصر (٤٥٥ قبل الميلاد)، وهذه المعاهدة التي يرجع الفضل في نصوصها إلى دهاء سيمون وأعماله في قبرص كانت تنص على أن فارس تترك شواطئ آسيا الصغرى التي يقطنها الإغريق حرة تمام الحرية؛ فلا تضع عليهم جزية، ولا تدنو بجنودها إلى خط على مسافة معلومة من الشاطئ، وفي مقابل ذلك يتعهد الآتينيون وحلفاؤهم ألا يغزوا بعد الآن قبرص ولا صقلية ولا فينيقيا ولا مصر. وقد أرسل الإغريق سفراء إلى صوص حيث صدق على المعاهدة، وكان قلياس هو الممثل لآتينا (نحو ٤٤٩ قبل الميلاد).[١٥]

صارت جمهورية آتينا وقتئذ في أَوْج قوتها؛ فإنها كانت على رأس اتحاد بحري تكاد تتصرف فيه على هواها، مؤيدة بطائفة من الأحلاف في القارة، سيدة على مستعمرات عديدة على جميع سواحل بحر إيجة وعلى الهلسبون وبحار الإغريق، يضطلع بأعبائها رجل مثل بيريكليس. فهي لذلك كانت تتطلع إلى بسط سلطانها المطلق على جميع الجنس الإغريقي، وهذا الطمع هو الذي أعماها وذهب بها. من بين حلفائها كانت سموس، وهي أشدهم بطشًا، وكانت تحتفظ هذه الجزيرة الكبيرة تلقاء آتينا بنوع من المساواة في المعاملة قد لا يأتلف وما تضمره الجمهورية من مشروعات بسط سلطانها، فحدث شجار قليل الخطورة بين سموس وبين ملطية بشأن أرض بريين الصغيرة جرَّ إلى المداخلة الآتينية؛ فإن الجمهورية قد دعت الفريقين إلى التقاضي أمامها. وكانت سموس تخشى تحيز بيريكليس لملطية التي هي وطن أسباسيا؛ فرفضت قبول هذا التحكيم المريب؛ فأرسلت آتينا لفورها أربعين سفينة لإرغام سموس على الطاعة، فقبلت حكومتهم من الأوليجارشية إلى الديموقراطية، وأخذ خمسون من أعيان الأهالي وعدد مثله من أبناء العائلة الرفيعة رهائن وضعوا في جزيرة لمنوس، وبقيت حامية في سموس لتحقيق نظام الحكومة الجديدة (نحو ٤٣٩ قبل الميلاد).

كان هذا التصرف من جانب آتينا فظيعًا فقوبل بمثله؛ لأن منفيي سموس ذهبوا إلى بيسوتنيس — مرزبان سرديس — يستنجدونه؛ فأمدهم ببعض مقاتلين فقصدوا سموس، وعدتهم سبعمائة رجل، وانقضُّوا على حرس الجزيرة الآتيني بياتًا وأسلموهم إلى بيسوتنيس، وفي الوقت عينه كرة رابحة مثل الأولى على جزيرة لمنوس ردت إليهم رهائنهم، وفوق ذلك تحالفوا مع بيزنطة التي تكاد تكون مثلهم في التبرم بحكومة آتينا، وكان ذلك مفيدًا لهم. كل هذا إنما هو خطر جدي يتهدد الجمهورية، فلو احتملت عصيان سموس لذهب ذلك برئاستها وبسلطانها الذي كانت تؤيده هدنة الثلاثين عامًا التي عقدت قبل ذلك ببضع سنين مع إسبرطة عدوها الوحيد المريب؛ لذلك عقدت آتينا العزيمة على التنكيل بسموس تنكيلًا يمنع سواها من أن يهم بتقليدها.

ستون سفينة أرسلت سراعًا إلى الثائرين انفصل منها ست عشرة إما لمراقبة الأسطول الفينيقي على شطوط آسيا؛ لأن بيسوتنيس لا يفوته أن يضعه تحت تصرف الثائرين، وإما ليأتي بالمدد من جزيرتي شيوز ولسبوس اللتين بقيتا تحت الطاعة، ولكن من الجائز عليهما أن تقلبا ظهر المجن، وبقي الأربع والأربعون سفينة أمام سموس تحت قيادة بيريكليس أحد القواد العشرة السنويين الذين من بينهم سوفكل الشاعر الذي نشر «أنتيجون» السنة الماضية.

ومع أن السموسيين كانوا يتوقعون هذا الهجوم، فإنهم كانوا ذهبوا لمحاصرة ملطية، وكانوا عائدين إذ التقوا مع بيريكليس بالقرب من جزيرة تراجيا، ومع أنه كان لديهم سبعون سفينة من بينها عشرون تحمل رجال حرب فإن بيريكليس لم يتأخر عن منازلتهم وانتصر عليهم، وعوضت خسارة سفنه بالمدد الذي جاءه وقدره أربعون سفينة جاءت من آتينا وخمس وعشرون من لسبوس وشيوز اللتين قدمتاها بإخلاص.

وقد تلت الواقعة البحرية واقعة برية؛ إذ نزل الآتينيون إلى الأرض، وانتصروا على الثائرين، وأسرعوا في إقامة أسوار عالية تحصر المدينة من ثلاث جهات في حين أنها مضيق عليها من جهة البحر أيما تضييق.

وفي هذا المركز الحرج تسنَّى للسموسيين أن يرسلوا خمس سفن تحت إمرة إستيزاغوراس يستعجل الأسطول الفينيقي الذي كانوا أحوج ما يكونون إليه. وليتدارك بيريكليس خطر تجمع هذا الأسطول أسرع بستين سفينة مما معه أمام سموس متجهًا إلى قونوس في قارب حيث كانت هي موطن الاجتماع كما كان يقال. فلما بعد بيريكليس خرج السموسيون مستقتلين، ولم يكن خط دفاع الآتينيين قد تم بعد؛ فانهزموا وخربت بعض سفنهم، ودارت عليهم الدائرة في البر والبحر، ولكن نجاح السموسيين لم يكن ليلبث مدة؛ فإن بيريكليس لما رجع بعد غيبة أربعة عشر يومًا غيَّر مجرى الحال، ولكن في تلك المدة كانت المدينة قد استطاعت أن تدخر الزاد وفيرًا، واستعدت لمقاومة حصار جديد. عاد الحصار كما كان، وقوي الحصار البحري بستين سفينة جاءت من آتينا وثلاثين من لسبوس وشيوز، فكادت تكون عدة مجموع السفن مائتي شراع تحيط بسموس.

في هذه الحادثة نال ميليسوس القدح المعلَّى في الوطنية وسعد الطالع؛ إذ كان على رأس الأسطول والجيش فانتهز غيبة بيريكليس وحرك حمية مواطنيه بغاية الإقدام وكسب الظفر الذي تكلمنا عنه آنفًا. ويظهر، على قول بلوتارخس في ترجمة بيريكليس مستندًا إلى أرسطو: أن ميليسوس هزم بيريكليس نفسه في واقعة بحرية أولى، غير أن طوكوديدس الذي شهد هذه الوقائع لم يقل شيئًا من ذلك؛ فتكون هذه الرواية محلًّا للشك، ومع ذلك فإن النجاح الأول لميليسوس لم يكن من شأنه أن يخلص وطنه؛ فإن بيريكليس لما جاءه نبأ هزيمة جيشه عجل إلى سموس فخرج ميليسوس للقائه، ولكنه انهزم في حرب برية، ويمكن أن يكون هزم أيضًا في واقعة بحرية.

وقد استمر الحصار على أضيق مما كان، وبقيت سموس وفيها ميليسوس تقاوم تسعة أشهر؛ لأن بيريكليس كان أحبَّ إليه أن يأخذها بالأناة حتى مع إنفاق المال والزمان من أن يسفك الدماء الآتينية.

فلما جاء السموسيون على آخر زادهم سلموا ودك بيريكليس أسوارهم، وأخذ سفنهم واضطرهم إلى دفع نفقات الحرب التي قدرت كما قيل بألف طالنطن؛ أي خمسة ملايين من الفرنكات في زمننا، فدفعت سموس على الفور جزءًا من هذا المبلغ الطائل وقتئذ، وتعهدت بدفع الباقي مؤمنًا عليه برهائن قدموها. ويقال إن بيريكليس أبدى في هذا الظرف ما تقشعر له الأبدان من الفظاعة في معاملة بعض الأسرى الذين ماتوا تحت العصا بعد تعذيب عشرة أيام، ولكن الذي روى هذه الفظائع مؤرخ متأخر من سموس وهو دوريس في عهد بطليموس فيلادلفوس، ولا شك في أن روايته تشفُّ عن الحقد الوطني؛ فإن بلوتارخس زيَّف هذه الرواية التي لم يجد لها أصلًا في طوكوديدس ولا في أرسطو ولا في إيفورس وهم الذين استرشد بمؤلفاتهم في ترجمة بيريكليس.

يظهر أن آتينا كانت تعلق أكبر أهمية بقمع ثورة سموس؛ لأن مثلها من شأنه أن يُحْتَذَى، فإذا قلَّد سموس غيرها تداعت مشاريع الجمهورية الآتينية رأسًا على عقب. من أجل ذلك قوبل هذا الظافر في آتينا عند عودته إليها بأجلِّ مظاهر التحمس، وأقيمت حفلات المآتم الفاخرة لشهداء هذه التجريدة، ووكلت المحكمة المقدسة أمر تأبينهم إلى بيريكليس.

ليس لدينا نص هذا التأبين، ولكننا يمكن أن نأخذ عنه فكرة من التأبين الذي نقله لنا طوكوديدس من حيث المعاني على الأقل، ذلك التأبين الذي أقيم لشهداء حرب البيلوبونيز؛ فإن بين الحربين علاقة مشابهة؛ لأن كلتيهما فتنة داخلية تمزق وحدة الإغريق، وقد قوبل مدح شهداء حرب سموس بغاية الحفاوة، فإن بيريكليس لما نزل عن منصة الخطابة قامت إليه النساء جميعهن متأثرات بالاعتراف بفضله يعانقنه ويتوِّجنه بالأزهار والعصائب، كما كان يُصنَع بالمصارع المنتصر في حفلة الألعاب العمومية، إلا امرأة واحدة لم تشرك الجماعة في ذلك الإعجاب المجمع عليه، تلك هي إيليبنس أخت سيمون الذي كان زمنًا طويلًا منافس بيريكليس، وأقبلت عليه تقول له: «حق إنها أعمال مجد حقيقة بهذه الأكاليل! ولقد أضعنا رجالنا لا في حرب الفينيقيين أو الميديين، كما فعل أخي سيمون، ولكن في تخريب مدينة محالفة تدلي بأصلها إلينا وجعل عاليها سافلها.»

لم يكن هذا الانتقاد إلا مصداق الحقيقة، ولكن الظافرين قد كانوا سكارى بخمرة الظفر. ولم يكن حظ سموس إلا نذيرًا بما غيبه القدر لكثير من المدائن الإغريقية الأخرى في الحرب الكبرى التي كان يتوقعها بيريكليس. والظاهر أنه هو أيضًا كان متأثرًا بنجاحه إلى حد لا يأتلف مع اعتدال أخلاقه المعروف. فإذا صدقنا فيه الشاعر يون الشيوزي لحسبنا بيريكليس يفخر بأنه فاق أغاممنون الشهير الذي قضى عشر سنين في فتح مدينة

أجنبية، مع أنه لم يقضِ إلا تسعة أشهر للاستيلاء على أكثر المدائن اليونانية مالًا وأعزها نفرًا. ولكن كلمة بيريكليس هذه إنما نقلها صديق لسيمون خصمه؛ فهي بذلك بعيدة الاحتمال؛ لأن كلمة كهذه تخرج من فم رجل سياسة لا تعد إلا غشمًا. إنها فخر شخصي سيئ الذوق ومعاجزة في غير موضعها موجهة للحلفاء.

ولكن مهما كان انتقاص هذا الشاعر له حقًّا أو باطلًا، فإنه كافٍ في الدلالة على ما علقته آتينا من الأهمية على هذه الحرب قصيرة العمر غزيرة الدماء. وعلى رأي طوكوديدس الذي هو مؤرخ شاهد عيان إن السموسيين لو كانوا انتصروا في هذه الحرب لأخذوا من آتينا سيادة البحر؛ فكانت هذه الحرب على ما هي محل للأسف حرب موت وحياة بالنسبة للجمهوريتين، فلما خضعت سموس رغم مقاومة ميليسوس العنيفة لم يبقَ لآتينا شيء تخشاه إلا شر نفسها، وذلك نوع من الخطر تلهو عن الشعور به المدائن كما تلهو عنه كبرياء الأفراد.

لا أريد أن أجاوز بهذه الاعتبارات التاريخية إلى أبعد من ذلك، بل يظهر لي أنها على إيجازها كافية لأن تكشف بوضوح عن حالة الوسط الحقيقي الذي نشأت فيه الفلسفة والذي عاش فيه الأعيان الذين نشتغل بأمرهم وعملوا أعمالهم. وإني ملخص أبرز رسوم هذه اللوحة التي رسمتها لإنعاش حياة تلك الأزمان أو بعض أجزائها على الأقل.

أجل ظهرت الفلسفة لأول مرة في آسيا الصغرى قبل الميلاد بستة أو سبعة قرون، إنها المستعمرات الإغريقية التي خرجت من يونيا بيلوبونيز، وهي التي أشعلت هذا المصباح في أقطار نصف متوحشة ونقلته إلى آتينا حيث كان الاستعداد للانتفاع به تامًّا، فإن أنكساغوراس الكلازوميني عاش مع سقراط، وسقراط هو أب لأفلاطون، ويمكن أن يقال إنه أب لأرسطو أيضًا، ولكن قبل أرسطو وقبل أفلاطون وقبل سقراط كانت بذور الفلسفة مبذورة على أرض أخرى، وكان من اللازم أن تنقل إلى أطيقا حيث تؤتي ثمراتها. نعم إن الفلسفة كانت مسبوقة هناك — كما هو شأنها في كل ناحية — بالشعر؛ فإن هوميروس أنشد من قبل أن يفكر فيثاغورث بأربعمائة أو خمسمائة عام، ولكن العلم بجميع صوره: الفلك والرياضيات والطبيعة والتاريخ والطب، كل ذلك تبع الفلسفة وناصرها؛ لأن الفلسفة هي التي نفخت روح الحياة في كل هذه الفروع واكتسبت بها قوى جديدة.

في وسط المنازعات المدنية والحروب الأجنبية والتجارة والصناعة والملاحة إلى الجهات السحيقة والوقائع والأخطار المتنوعة، في وسط حروب الأبطال التي كان يُذكي نارها فئة قليلة من الرجال الأذكياء الأحرار على دولة فخمة، في وسط كل ذلك يجب أن يوضع

مهد الفلسفة الخاشع المجيد. لم يكن هاجر فيثاغورث وإكسينوفان إلى شواطئ إيطاليا وإلى إغريقا الكبرى إلا سخطًا على الطغيان أو الاضطهاد، وما لقحت إيطاليا إلا بهذين الأستاذين اللذين جاءاها من الشاطئ الآخر للبحر، ولكنها لم تثمر؛ لأن النبات الغريب لم يجد فيها الأغذية الضرورية لنضجه، فكان أن ترجع الفلسفة إلى منزلها الأول الذي منه درج أوائل المهاجرين لتكسب فيه صورتها الحقيقية وتكتسي ثوب جمالها وتستوفي قسطها من العظمة وحقها من الاستقلال الذي كللها به استشهاد أهليها. غير أن هذه الفلسفة ذاتها مهما دعا الظاهر إلى أنها ابتدعت في إغريقا فلا يكون من المحتمل أن تكون اقتبست الشرارة من قبس الاختلاط مع جيران إغريقا؛ فإن طاليس قد عاش مع الليديين، وأصل أجداده من فينيقيا، وفيثاغورث الذي يمكن أن يكون هو أيضًا من أصل فينيقي زار حديقة سوريا ومصر وكلدة. ماذا تعلم هناك؟ وماذا جلب منها؟ أو بعبارة أخرى: بماذا تدين الفلسفة الإغريقية جدة فلسفتنا وأم غربنا للعلم الشرقي؟ هل من عليم يحل هاتين المسألتين؟ هل العقل اليوناني بل العقل الغربي اقترض شيئًا ما من العقل الشرقي العتيق؟ هذه أيضًا مسألة مظلمة على ما لدينا من النور الحديث، وسأحاول الجواب عليها بعد، غير أني بادئ ذي بدء أبغي تكملة لما سبق أن أثير مسألةً أقل بسطًا ولو أن لها أهميتها وفائدتها؛ فإنها مع قلة تسديدها جوهرية.

نحن نعرف فلاسفتنا ونعرف بعض الحوادث الرئيسية في حياتهم، نعرف بعض مؤلفاتهم إن لم تكن لدينا كلها، وإذا كان هوميروس هو وحده الذي وصل إلينا كاملًا تقريبًا بفضل أفلاطون فقد كان يمكن أن يصل إلينا الآخرون إذا لم تكن المصادفة أعدمت تآليفهم التي هي مستودعات أفكارهم؛ إذن فقد كتب الأقدمون، ومن ذا الذي يجعل ذلك موضعًا للشك؟! هذه النظرية التي أقر بها هنا ليست قاصرة على ما يتعلق بطاليس وفيثاغورث وإكسينوفان ومعاصريهم، ولكنها تنسحب أيضًا على من قبلهم وعلى من بعدهم إلى مسافات طويلة، كيف خرجت من أيدي مؤلفيها تلك المؤلفات التي هي الآن تحت أيدينا كاملة أو آثارًا ناقصة ومخرومة؟ وعلى أي مادة كتبت بادئ الأمر؟ وماذا كانت وسائط الكتابة في عهد إكسينوفان بل في عهد ليكورغوس أو هوميروس؟

ولأجل أن يكون بحثنا في حدود وضعية ضيقة نتساءل كيف كانوا يكتبون في المستعمرات الإغريقية بآسيا الصغرى في حاجات تجارتهم النشطة ومقتضيات سياستهم المعقدة الحازمة وشعرهم الحاد وعلمهم العجيب، وبالجملة في سائر حاجات عيشة اجتماعية راقية مليئة بالأعمال.

أظن أننا الآن بحيث نجيب على هذه المسألة بطريقة قاطعة واضحة تمام الوضوح، ولكن قبل أن نقول كلمتنا في هذا اللغز نرى من الحسن تقديم حوادث مسلم بها لنبيِّن أن استعمال الكتابة قبل الميلاد المسيحي بسبعة قرون في آسيا الصغرى بل في فارس نصف المتوحشة كان من الانتشار والسهولة على ما هو عليه عندنا الآن. كانت موادها أشياء أخرى، ولكنها تكاد تساوي المواد التي نستعملها اليوم إلا أعجوبة المطبعة. لم يكن للناس في تلك الأزمان البعيدة ورق كالأوراق التي عندنا، ولكنهم كان لديهم ما يساويه وما يؤدي لهم المطلوب من الورق.

أفتح بالمصادفة هيرودوت وطوكوديدس وإكسينوفان وأفلاطون وأرسطو، وأخذ الأشياء كما رووها بل كما رأوها وكما استعملوها.

أضمر هربغوس وهو في معية أصطياغ — ملك الميديين — أن ينتقم من سيده القاسي انتقامًا وينتصف لنفسه، وأراد أن يتفق مع قيروش الذي على حداثة سنه كان له بين الفرس من النفوذ ما سيخرج منه مملكة فسيحة الأرجاء. لما لم يسع هربغوس أن يتصل مباشرة بالأمير الشاب الذي يحمل هو أيضًا ما يدعوه للانتقام، أرسل خادمًا أمينًا يحمل إليه بعض الصيد، وجعل في بطن أرنب كتابًا أخفاه فيه يحرض به قيروش على الثورة، ويؤكد له مساعدته إياه، ماذا فعل قيروش؟ لما فتح بطن الأرنب بيده، كما أوصى المهدي خادمه به، وقرأ الكتاب بمعزل. وضع كتابًا مزورًا يفيد أن أصطياغ قد عيَّنه رئيسًا على الفرس التابعين وقتئذ للميديين. وقرئ ذلك الكتاب المزور على أعضاء عائلة الأشيمينيين فصدقوه، وبهذه المثابة قادهم قيروش على غير علم منهم وحارب بهم أصطياغ وخلعه.[١٦] ولم يكن هربغوس وقيروش مع ذلك إلا متوحشين. ولكن ها نحن أولاء بصدد أناس متعلمين في آسيا الصغرى وفي مصر.

وهذا بوليقراطس طاغية سموس وهو على سرير ملكه متمتعًا بالرفاهية إلى غايتها والناس الذين يعجبون به أو يخافون بطشه يكبرون منه حذقه وسعادته، وكان له بأمازيس الحكيم — ملك مصر — رابطة اتفاق بل صلة صداقة؛ فخاف أمازيس على صاحبه ذلك الموفق المهيب مما اجتمع له من التوفيق المستمر أن يتغير له الدهر، وهو يعلم أنه لا ثبات للحظوظ الإنسانية؛ فنصح له أن يحذر الغِيَر في تقلب القدر. كتب له بذلك خطاب عطفٍ ونبوة، أوصاه فيه أن يضرب على نفسه قربانًا يتقي به سخط الحظ الخادع الخائن إن استطاع؛ فأجابه بوليقراطس الذي يخشى على نفسه ما يخشاه صاحبه بخطاب أرسله إليه في مصر، ذكر له فيه الوسيلة التي اتخذها ليصيب نفسه بمحض

اختياره بمصيبة موجعة. والمصادفة الخارقة للعادة هي التي صيرت قربانه عبثًا، فكان أمازيس وبوليقراطس يتبادلان الرسائل بين سموس ومنفيس على نحو السهولة التي يتخاطب بها التجار في وقتنا الحاضر بين أزمير والإسكندرية.[١٧] لست أدعي أن الخطاب الذي نسبه هيرودوت إلى أمازيس صورة رسمية من خطابه الأصلي لا يتطرق إليها الشك، ولكنه لا محل لأدنى شك في أن الملكين كانا يتبادلان الرسائل الكتابية.

كذلك كان بوليقراطس نفسه قد جمع مكتبة كثيرة الكتب كما ذكرنا آنفًا، وقد كانت في العالم الإغريقي إحدى الباكورات التي استمتع بها بوليقراطس، وأنفق في جمعها مالًا طائلًا. ويقولون نحو ذلك بالنسبة إلى بيزيسطراط المتقدم بالزمان على بوليقراطس، يقولون إنه أنشأ مكتبة في آتينا وجعلها مكتبة عمومية ليلطف من حال الشعب بهذه المزية وبغيرها، ولكن ناقليْ هذا الخبر إلينا هما من المتأخرين؛ لأن أحدهما أطيني والآخر أولوجل، غير أني لا أجد أسبابًا تحمل على الشك في روايتهما، فأما بوليقراطس فإن مصر كانت له قدوة ما كان أسهل عليه تقليدها كما سنبيِّنه بعد، وكان في استطاعته أن يجمع آثار المؤلفين الذين يعجبون سكان الشواطئ الذين يطربون للشعر ويتذوَّقون طعوم العلم منذ عهد هوميروس، وأما بيزيسطراط فمن المؤكد أنه إذا لم يكن فتح مكتبة للجمهور فهو على الأقل قد اقتنى الكتب واشتغل بنفسه فيها لغرض سياسي محض.

وروى بلوتارخس في كتابه «حياة طيسي» أن بيزيسطراط سلخ من «هيزيود» بيت شعر كان يمكن أن يجرح صلف الآتينيين، وأنه زاد على قصيدة هوميروس بيتًا من شأنه أن يسرَّهم، فذلك الحذف وهذه الإضافة كيف يمكن إثباتهما إلا أن يكون لديه نسخ من تلك القصائد يمكن فيها التغيير والتبديل.

نرجع إلى استعمال الرسائل في العهد الذي نحن بصدده.

إن أوريطيس مرزبان سرديس الذي عامل بوليقراطس بتلك القسوة الفظيعة استوجب بسلوكه الوحشي سخط كل من حوله، فإن أحد زملائه عاب عليه أحبولته التي نصبها لطاغية سموس، فقتله هو وابنه. وكان دارا الذي ارتقى عرش الملك حديثًا ساخطًا على أوريطيس الذي فوق ما قارف من الآثام تلكَّأ في حرب المجوس والفرس بعد موت قمبيز، وكان ذلك أكثر مما يلزم للملك الجديد من الأسباب التي تحمله على التخلص من مرزبان قوي يسوس فريجة وليديا ويونيا جميعًا، ويقود جيشًا عرمرمًا. ولأن يقبض عليه جهرًا بالقوة فيه ما فيه من عدم التبصر خصوصًا في ابتداء حكم جديد، ومع ذلك فإن أوريطس دسَّ على سفراء دارا الذين جاءوا يدعونه إلى مقابلة الملك من قتلهم سرًّا،

فصار بجملة ما فعل مستحقًّا للعقوبة، ولكن كان يلزم مداراته بعض الشيء وتجنب ثورة أصبح حدوثها قريبَ الوقوع، فدعا دارا أكابر الفرس، وطلب إليهم أن يخلصوه من ذلك العاصي إما بقتله وإما بالقبض عليه وإحضاره، وفي كلتا الحالتين لا ينبغي اتباع غير طريق الحيلة، فتقدم إليه منهم ثلاثون دفعةً واحدةً كلهم يعرض قيامه بهذا العمل وحده، فلم يشأ دارا أن يختار من هذه العروض الصادرة عن الإخلاص، واقترع بين أصحابه؛ فصادفت القرعة باجي بن أرطوطيس.

ماذا فعل باجي؟ كتب كثيرًا من الأوامر تتعلق بمسائل شتى، وختم كل واحد منها بختم دارا، فلما وصل إلى سرديس سلم هذه الأوامر إلى سكرتير الملك بحضرة أوريطيس؛ لأن كل مرزبان كان لديه ممثل للملك، ففضَّ السكرتير الخاتم عن تلك الأوامر وقرأها على الضباط العظام الذين كانوا حول أوريطيس، وكانت تلك الأوامر موجهة إليهم بنوع أخص، فتلقوا جميعًا أوامر الملك بغاية الطاعة والاحترام، فسُرَّ باجي بهذه المحنة الأولى، ورأى أن في استطاعته الاعتماد على طاعتهم، فأفضى إليهم سرًّا ببعض الأوامر التي يأمرهم فيها دارا بالانفضاض عن أوريطيس والانقطاع عن خدمته؛ فأطاعه الضباط أيضًا وألقوا رماحهم دلالة على أنهم تركوا المرزبان، فلما تحقَّق باجي من تأثيره فيهم جعل سكرتير الملك يقرأ عليهم أمره إياهم بقتل المرزبان، فهجموا عليه فخرَّ صريعًا تحت طعنات سيوفهم، وبذلك أخذ منه القود لبوليقراطس، ونال دارا بغيته من الانتقام.[١٨]

على ذلك كان الفرس أنفسهم في زمن دارا يستعملون الكتب بالسهولة التي يستعملها بها الإغريق الذين هم أرقى منهم تعلمًا وأكثر مدنية، فإن الملك الكبير كان يرسل أوامره إلى جميع أجزاء مملكته الفسيحة الأرجاء. وكانت هذه الأوامر مكتوبة بالأوضاع وبالمواد التي ربما لا تزال تستعملها إلى الآن تلك البلاد القليلة المدنية.

لما اتهم الإغريق بوزانياس بأن له ضلعًا مع الفرس وكرهوه عزم فعلًا على خيانة قضيتهم الشريفة التي طالما خدمها في بلاتة، فراسل إكزاركسيس بكتاب يعرض عليه فيه أن يخضع له إسبرطة وبقية بلاد الإغريق، فقبل ملك الفرس عرض ذلك الخائن، وكتب إليه بخط يده كتابًا أرسله إليه مع أرطباز مرزبان دسكيلينس. فلما أحسَّ أهل إيفورس خيانة ملكهم، كتبوا إليه ينذرونه بأن يغادر طروادة ويعود إلى إسبرطة حيث يستطيعون مراقبة سلوكه، فلم يجرؤ بوزانياس على مخالفتهم، وعاد إلى مقر ملكه، ولكنه لم يكفَّ مع ذلك عن مراسلته الجنائية، ولكن الرجل الذي سلم إليه آخر الرسائل خاف على نفسه لأنه لم يعد ولا واحد من الرسل الذين حملوا أمثال هذا الكتاب إلى دارا، ففضَّ غلاف

الكتب بعد أن قلد الختم الموضوع عليها ليقفلها كما كانت، فتحها ليرى ما إذا كان لخوفه محل، وإذا به يقرأ توصية على قتله، فحمل الكتب إلى أهل إيفورس وبلغهم أمر الملك الذي كان يسلم إغريقا للمتوحشين.

إن تاريخ طيميستوكل أشبه ما يكون بتاريخ بوزانياس وإن كان أقلَّ منه جناية؛ لأن الآتينيين كانوا حرَّضوه على الخيانة بأن عاقبوه بالنفي ظلمًا؛ فكاتب أرطقزاركسيس. ولما هرب من أرغوص إلى قرقير ومنها إلى الملك أدميت ملك الملوص، ومن عنده إلى إسكندر — ملك مقدونيا — جاء آخر الأمر إلى إيفيزوس حيث كتب إلى الملك الكبير يطلب إليه ملجأً أباه عليه الإغريق. وقد روى طوكوديدس صورة ذلك الكتاب، ولا محل للتظنن في صحته.[١٩]

من غير النافع أن نعدد الأمثلة لأنها مستفيضة في جميع المؤرخين الذين لم أذكرهم، وليس من الضروري أن نذهب بالتمثيل بعيدًا، فقد وضح أن الناس في إغريقا وفي آسيا الصغرى كانوا يستعملون الكتب في الأعمال العمومية والخصوصية على نحو ما نستعملها نحن تقريبًا، وبوسائل أشبه ما تكون بوسائلنا من حيث المادة التي كان يسهل الحصول عليها من غير عناء، وأنهم يختمون الأوراق على نحو ما نختم أوراقنا بالطوابع الرسمية، وبالأختام التي يمكن تقليدها من غير أن تكسر … إلخ.

وماذا كانت تلك المواد؟

تجيبنا على ذلك عبارة هيرودوت الصريحة؛ فإن ذلك المؤرخ العظيم للأزمان الأولى للعالم الإغريقي قال في عرض حديثه عن كيفية نقل «قدموس» الحروف الهجائية من فينيقيا إلى القارة عند اليونان ما يأتي:

> يطلق اليونان على الكتب من قديم الزمان اسم الدفاتر أو الجلود؛ لأنهم لما لم يكن عندهم ورق في تلك الأزمان كانوا يستعملون للكتابة جلود المعزى والغنم، بل في أيامنا ما يزال كثير من المتوحشين يكتبون على الدفاتر أو جلود من هذا النوع.[٢٠]

وقد أتى هيرودوت بما لا يقل عن ذلك عجبًا؛ فإنه ذكر أنه رأى بنفسه عند زيارته طيبة في بيوسيا في معبد أبولون الأسميني ثلاثة نصائب منقوشًا عليها بالحروف التي كانت تستعمل في يونيا، وهذه النقوش بالغة في القدم إلى لايوس أبي أوديب؛ أي بعد قدموس بأربعة أجيال.

إن الكلمة التي يستعملها هيرودوت عبارة عن الكتب هي كلمة «ببلوس»، ودلالتها معروفة بصورة مضبوطة؛ فإن هذه الكلمة تدل على جزء معين من بردي مصر، ولم يترك تيوفراسط محلًّا لأقل شك في هذا الصدد، فإنه في كتابه «تاريخ النباتات»[٢١] قد وصف النباتات المائية، وتبسَّط في وصف البردي الذي ينمو في ماء النيل، وعدد الاستعمالات المهمة المتنوعة التي يصلح لها البردي، وبعد أن قال: إن من الخشب تصنع المراكب، قال: ومن الببلوس تصنع الشرع والحصر والملابس أحيانًا والنعال والحبال وأشياء أخرى كثيرة أهمها الكتب «ببليا» المعروفة عند الأجانب حق المعرفة. وعلى ذلك يكون معنى ببلوس الذي ذكره تيوفراسط هو ذلك الجزء من ساق البردي الذي لمرونته ومقاومته يقبل هذه الاستعمالات المختلفة بالنسج واللَّيِّ.

وخلاف مكتبتيْ بيزيسطراط وبوليقراطس، فالثابت من الأدلة التفصيلية التي أتى بها أفلاطون أن الكتب في زمنه على المعنى الذي نفهمه نحن من هذا اللفظ كانت منتشرة جدًّا الانتشار بآتينا. وقد روى سقراط نفسه في كتاب «فيدون» أنه سمع ذات يوم إنسانًا يقرأ كتاب أنكساغوراس وفيه أن العقل هو نظام كل الأشياء ومبدؤها. ولما قرعته هذه الحكمة البالغة رجا أن يجد في أنكساغوراس حل كثير من النظريات بعدما سمع من براعة الابتداء، فجدَّ في طلب مؤلفاته وهو يظن أنه سيتعلم منها علم الخير والشر، فقرأها على شوق الفهم، ولكنه كلما تقدَّم في القراءة خاب من رجائه؛ فألقى بها إلى جانب ليعود إلى تفكره الذاتي، إذا كان لسقراط كتب يراجعها ويتركها، كما يفعل بيننا عشاق العلم والحكمة سواءً بسواء، يرجعون إلى كنوز دور الكتب فلا يجدون فيها شفاء الغلة الذي يطلبونه.

وروى أنتيفون في أول كتابه «برمينيد» نقلًا عن رواية فيتودور — أحد أصحاب زنون الأيلي — قال: «لما أتى برمينيد — وكان قد تقدم في السن — إلى آتينا مع تلميذه، أقام في حي السيراميك خارج الأسوار؛ فانتقل إليه سقراط في رفقة ليسمع قراءة كتب زنون.» وكانت تلك هي أول مرة حمل فيها زنون وبرمينيد هذه الكتب إلى آتينا، وكان سقراط وقتها صغير السن، وكان زنون نفسه هو الذي يقرأ كتابه؛ لأن برمينيد كان غائبًا في تلك اللحظة، وكان على وشك أن يفرغ من القراءة إذ عاد فيتودور ومعه برمينيد ومستمع آخر هو أرسطوطاليس الذي صار بعد ذلك أحد الثلاثين، ولم يسمع فيتودور إلا قليلًا مما كان باقيًا، ولكنه أقام إلى آخر التلاوة التي كان قد سمعها قبل ذلك في جلسة أخرى.

لما أصغى سقراط إلى النهاية طلب إلى زنون أن يتفضَّل بإعادة القضية الأولى من الكتاب الأول؛ فأجاب طلبه مع الارتياح، وأخذ الكتاب وأعاد الجملة التي وقف فيها

سقراط، والتي أراد سقراط استحضار ألفاظها حتى يدخل في مناقشة المعاني: «إذا كانت الموجودات متعددة لزم عليه أن تكون متشابهة وغير متشابهة في آن واحد فيما بينها، وهذا مستحيل؛ لأن غير المتشابه لا يمكن أن يكون متشابهًا، وما هو متشابه لا يمكن أن يكون غير متشابه أيضًا.» وابتدأ الجدال وقتئذ؛ فكرر سقراط قضية زنون، وسأله إذا كان هذا حقًّا هو ما يريده؛ فأكد زنون أن ذلك هو غرض كتابه.

فالتفت سقراط إلى برمينيد وقال له: «أرى واضحًا أن زنون متصل بك لا بصلات الصداقة فقط بل بكتاباته، فالواقع أنكما تقولان جميعًا معنى واحدًا، وإن اختلفت العبارة، فإن أحدكما يثبت أن الكل هو واحد، ويثبت الآخر أن التعدد ممتنع.» فاعترف زنون بأن الحق في جانب سقراط، وأنه ما كتب كتابه إلا انتصارًا لمذهب برمينيد ضد أولئك الذين يبغون جعله سخريًّا، وأن كتابه جواب على نصراء التعدد، وأن الغرض منه أن يبيِّن لهم أن مذهبهم نفسه له نتائج أسخف من المذهب المضاد. وزاد على ذلك زنون بقوله: «إني ألَّفت هذا الكتاب مدفوعًا بدافع المجادلة، فسرق مني قبل أن أسائل نفسي عما إذا كان ينبغي نشره أو لا ينبغي، على هذا كنت يا سقراط تخدع نفسك إذ اعتقدت أن هذا الكتاب إنما أملته عليَّ رغبة رجل ناضج بدلًا من أن تنسبه إلى شاب يميل به ما لطبع الشباب من حب المغالبة.»

واستمر حديثهم دائرًا على موضوع الوحدة والتعدد بما هو معروف لديهم من المواربة والمغالطة مما أكفُّ عن الاسترسال فيه؛ فحسبنا هذه التفاصيل دلالة على أن زنون وبرمينيد لما جاءا من إيليا إلى غرب إغريقا الكبرى كان في بلدهما كتب كما في آتينا، وأن هؤلاء المتناظرين كانوا يتخذون الكتب لما نتخذه نحن من الأغراض؛ يقرءونها ويعيدونها ويقفون ببعض جملها للتحقق منها. ونحن في شأننا لا نقلب إلا على مثالهم صفحات ما لدينا من الكتب التي في حجم الثمن أو الاثني عشرى التي ليست بأكثر مطاوعة للتقليب من كتبهم.

وفي مقدمة فدر الرشيقة قابل سقراط ذلك الشاب الذي خرج يتنزه في الخلاء بعد أن مضى صباحه قاعدًا. فيم قضى فدر صبحه إذن؟ في استماع قطعة كان يقرؤها له ليزياس بن سيفال، وما زال مأخوذًا بما قرئ عليه، وقد كان ليزياس أتى خصيصًا لهذا الغرض من بيره إلى مونيشيا، فطلب سقراط من صديقه الشاب أن يفسر له ذلك الكلام العجيب، فامتنع فدر بفكرة أنه أقل علمًا من أن يكرر مثل تلك العبارات الجميلة، ولكن سقراط الذي كان عليمًا بشغف صاحبه رقيق الحاشية أكَّد له أنه لا بد أن يكون قد حفظ تلك

القطعة عن ظهر قلب؛ لأنه لا بد أن يكون استعاد من مؤلفها أن يقرأها عدة مرات، وأنه لم يقنع بذلك بل لا بد أن يكون أخذ الكراسة المكتوبة فيها حتى يقرأها على خلاء، وأن ذلك كان شغله الشاغل الذي ألهاه عن الخروج صبيحة يومه، فأخذ فدر يتنصَّل بحجج ضعيفة، ولكن سقراط ألحف في المسألة؛ فأظهره فدر على الرسالة المخطوطة التي كانت بيده مخبأة تحت طرف ردائه.

وأخذ الصاحبان يبحثان وهما سائران على شاطئ الألصوص — حيث كان يغمر فيه سقراط قدميه ليبترد — عن مكان يناسب القراءة بالراحة حتى وصلا إلى مجلس تحت شجرة ساج عالية ظليلة بجانب شجرة كف مريم يعطِّر نورها الهواء على مسمع من خرير عين صافية بين التماثيل والأصنام القائمة للحور ولنهر أخلاوس، فجلس فدر وسقراط في الظل على الحشيش الغض وقرأ الشاب كتاب ليزياس في النسخة التي معه.

فأثنى سقراط على بلاغة ليزياس، ولكنه لم يصل إلى حد إعجاب صاحبه الشاب وقال له: إن هذا الموضوع قد كتب عليه الحكماء في الأزمان القديمة بما لا يقل إجادة عن هذا، وحسبك منهم الحسناء سافو الشاعرة أو الحكيم أنقريون، بل حسبك أي كاتب من الكتاب، فلم يصدق فدر من ذلك شيئًا، وسأله أن يأتي بأحسن مما أتى به ليزياس، وإن لم يفعل على الفور فلن يقرأ له شيئًا بعدها؛ فأخذ سقراط لفوره في مسابقة ما ظنها مستحيلة عليه، وأعاد كلام ليزياس في نفس الموضوع على ما فيه من الشطط والإشكال، ولكنه ارتقى كثيرًا عن هذه المنافسة التافهة في موضوع مطروق، وانتهز هذه الفرصة ليعطي الشاب درسًا في الخطابة والذوق.

إن ليزياس يكتب أكثر مما ينبغي فيجب تعلم الحكم على مؤلفاته حتى لا تُعطَى من القيمة أكثر مما تساويه في الحقيقة، وإن رجال السياسة البصراء يربئون بنفوسهم عن تأليف مؤلفات تكون بعدهم موضوعًا لانتقاد الخلف انتقادًا قاسيًا، فإذا كتبوا بالمصادفة شيئًا كتبوه بكل عناية حتى لا يعاب عليهم. وهذا بيريكليس — أخطب الخطباء وتلميذ أنكساغوراس العظيم — لم يترك شيئًا مكتوبًا.

وبينما سقراط يرسم قواعد الخطابة الحقيقية إذا به يصل إلى اختراع الكتابة والكتب، على حسب أسطورة محفوظة في نقراطس — إحدى مدائن الدلتا — ربما كان سولون قد رعاها من هناك، أن الكتابة من اختراع الإله توت وهو أفضى بها إلى الملك طاموس الذي كان يحكم في طيبة. ولم يعجب طاموس بهذا الاختراع كما أعجب به مبدعه، وخشي على المصريين من الكتابة التي يبعد عليها أن تصيِّرهم أكثر حكمة، بل تضرهم متى جعلتهم يعتقدون أنهم يعلمون ما يقرءونه قراءة سطحية في كتبهم.

قال سقراط معضدًا رأي طاموس: «يكون الإنسان» من البساطة بمكان إذا تصور أنه يمكن إبداع أي فن من الفنون في الكتب، وأنه «يمكن تعلمه منها، كما لو كان قد خرج يومًا من الكتب شيء بيِّن متين، إلا ما يكون» من تنشيط الذاكرة عند الذي كان يعلم من قبل ما تحويه الكتب، وإن محصلات الكتابة أشبه بمحصلات الرسم. سل لوحات الرسم تجبك بسكوت جليل، وسل «الكتب تجبك دائمًا بهذا الجواب. وقد تعتقد عند استماع ما فيها أنها عليمة، ولكن مقالًا متى كتب دار في كل ناحية؛ فيقع في أيدي من يفهمونه كما يقع في أيدي الذين لم يكتب لأجلهم، وإنه لا يعرف لمن يتكلم وأمام من يلزم الصمت». فإذا احتقره أو عابه أحد بغير حق التجأ إلى أبيه ليساعده؛ لأنه لا يستطيع أن «يقاوم ولا أن يساعد نفسه».

فسقراط يحط من شأن هذه المقالات الميتة في طي الكتابة التي يحويها ويرفع فوقها قدر المقال الذي ينقشه العلم في نفس الذي يتعلم، ذلك المقال الحي المليء بالحياة هو الذي يبقى في الذهن، وما منزلة المقال المكتوب منه إلا الشبح الباهت، هذا هو ما ينصح لفدر أن يكثر العناية بمزاولته. إن الشاعر والناثر يصححان ويحرران ألف مرة ما قد كتبا، يزيدان عليه أو ينقصان منه، ولكن يلزمهما قبل كل شيء أن يهتمَّا بما في نفسيهما ويرعياه حق رعايته، تلك هي الوسيلة لاستحقاق ذلك اللقب الجميل: لقب الفيلسوف. ذلك هو الرأي الذي يمكن أن يعطيه فدر إلى ليزياس، وذلك هو الرأي الذي يعرف سقراط كيف يجعل أصحابه الشبان يتذوقونه، وعلى الأخص إيزقراط الجميل الذي عليه مخايل النبوغ.

أنا لا أناقش رأي الحكيم الآتيني مهما ظهر لي منه عدم ائتلافه مع ذوقه السليم المعروف، ولكن أيًّا كانت قيمته فإنه ينتج منه أن سقراط وفدر وجميع أصحابهما يستعملون الكتب كما نستعملها نحن، يكتبون مقالاتهم ومؤلفاتهم كما نفعل نحن، ويدرسونها ويصححونها ويهذبونها كما نفعل نحن، وينتج من هذا فوق ما تقدم أنه منذ زمن أفلاطون كان ينسب اكتشاف الكتابة واختراع الكتب إلى مصر. ولا شك في أن أفلاطون — وهو من ذرية سولون — يجب أن يعلم أكثر من غيره شأن تلك الأسطورة التي جاء بها جده الأمجد من البلد الأجنبي.

وعلى هذه الوقائع القاطعة نزيد وقائع من العصر ذاته. لما وصل إكسينوفون رئيس تقهقر عشرة الآلاف من بيزنطة إلى سلميدس آخر نقطة وصل إليها في الشمال، حكى أنه عند دخوله في البحر الأسود وجد سفنًا كثيرة جانحة في الرمل تحت جرف الشاطئ، وأن

أهل تراقيا — سكان تلك المنطقة — يسارعون إلى نهب أولئك الغرقى التعساء ويقاتلون على أيهم يسرق من السلب أكثر من غيره؛ ولذلك توجد منقولات كثيرة على هذا الشاطئ الخبيث ينقلها الملاحون في صناديق من الخشب، ومن بينها كتب لا شك في أن أولئك المتوحشين ما كانوا يفهمونها، ولكنهم يحفظونها ليبيعوها.[٢٢] ونظرًا إلى أنه كان يوجد عدد عظيم من الجاليات الإغريقية في تلك الجهات — بيزنطة وغيرها — فليس مستحيلًا أن فكر أولئك الملاحون في الاتجار بالكتب، وربما كانوا ينقلونها من الشواطئ الآسيوية ومن آتينا والمدائن الأخرى لليونان النازلين والمهاجرين الذين مع بعدهم عن وطنهم تتوق أنفسهم إلى الاقتباس من نوره الذي هم أحوج ما يكونون إليه في غربتهم.

لا أقول بأنه في زمن أفلاطون، بل فيما قبله، لم يكن يوجد في آتينا أصلًا كتبية يبيعون الكتب ويشترونها؛ فذلك محتمل جدًّا، ولكنه ليس عندنا على ذلك شهادات تقارن في قدمها ذلك الزمن؛ فإن أول شهادة من هذا النوع تنسب إلى زنون الستيومي، فإن زنون قبل أن يترك مدينة ستيوم — وهي مستعمرة فينيقية في قبرص — اشترى حمولة من الأرجوان ليربح فيها في آتينا، وذهب يستفتي الهاتف عن أحسن طريقة للعيشة، فنصح له الهاتف أن يصير في لون الموتى، وفسَّر زنون هذه النصيحة بأنه يجب عليه أن يعكف على قراءة كتب الأقدمين حتى يشحب لونه، فلما وصل إلى آتينا بعد غرق محزن دخل عند كتبي وأخذ يقرأ بلذة شديدة الكتاب الثاني من مذكرات إكسينوفون على سقراط، فسأل الكتبي وهو مسحور بلذة ما قرأ أين يمكنه أن يقابل المؤلفين الذين يكتبون مثل هذه الملح؟ فأشار له الكتبي بإصبعه إلى «قراطيس» الذي كان مارًّا وقتها في الشارع، فعجل زنون إلى الأستاذ يتعقَّب خطاه حتى وصل إليه وتتلمذ عليه، ولكن لما لم يستطعم ذلك الجفاء الغليظ اعتزل قراطيس؛ إذ أصبح في قدرته أن يضع مؤلفات لا تقل عن مؤلفات أستاذه، وأخصها كتابه على فيثاغورث.[٢٣] وكان عمر زنون وقتئذ ثلاثين عامًا، وعلى الاحتمال الغالب أن أرسطو وقتها كان لا يزال حيًّا، فإن ذلك كان في آخر ملك إسكندر.

أقص حادثة أخيرة أستعيرها من نظريات أرسطو؛ يتساءل المؤلف: لماذا قطع الكتب يعطي هيئات مختلفة على حسب ما إذا كان هذا القطع مستقيمًا أو بانحراف؟ أترك التفسير إلى ناحية؛ لأنه لا يهمنا هنا، ولكن ذلك يبين أن أرسطو كان لديه كتب من جنس كتبنا وعلى الأقل من جهة كونها مقصوصة على صورة منتظمة قليلًا أو كثيرًا. بعد ذلك في الفصل الثامن عشر يبحث أرسطو: لماذا تنيم القراءة بعض الناس؟ ولماذا بعضهم على

الضد من ذلك يتناول الكتاب حين يريد أن يبقى ساهرًا؟ كل ذلك يعين استعمالات للكتب أشبه ما تكون بما نفعل نحن. كان في آتينا بعضهم يقرأ في سريره وليس معدومًا فيها هذا الصنف من الناس الذين يأتون هذه البدعة عندنا.

من أين جاءت هذه الكتب؟ وعلى أي مادة كانت مكتوبة؟ لا أتأخر في الجواب: كانت مكتوبة على ورق البردي، وكان البردي يجيء من مصر منذ أقدم الأزمان، كان بين مصر وبين إغريقا روابط مستمرة، ومن باب أولى كان بين مصر وآسيا الصغرى. وإن أقدم الهجرات التي اتبع فيها سبيل أناخوس وسكروفس وكثير غيرهم إنما عادت من شواطئ النيل جالبة معها إلى الهلين في عداد ما جلبته لهم أسماء جميع آلهتهم المتنوعة إلى اللانهاية، وبعد ذلك ضاعفت العلاقات دواعي التجارة والحروب. وفي تلك القرون التي نحن بصددها كانت مصر متدخلة دائمًا لمصالح شتى في سياسة جميع الأمم المجاورة لها، وعلى الأخص سياسة المدائن الإغريقية التي على الشاطئ. ولما أن فتح الفرس مصر صارت هذه العلاقات أكثر توثقًا واستمرارًا؛ فإن أسطول المصريين وجيوشهم كانت تشهد كل حين وقائع البر والبحر، ومن البديهي أن الأمم المختلطة على هذا النحو تتبادل كثيرًا من الأشياء بحكم الضرورة. وكانت مصر وقتئذ الوحيدة تقريبًا في إنتاج البردي؛ فكانت تصدِّر منه كميات وفيرة إلى بقية العالم.

قد كان من السهل على مصر وهي التي اكتشفت الكتابة، وهي التي تخرج البردي وتستعمله تلك الاستعمالات الصادرة عن المهارة والذكاء، أن تتصور أيضًا إنشاء المكاتب، فإن الكتب متى كتبت وجب جمعها وحفظها لحفظ الذكر لكل ما اشتملت عليه، وعلى الرغم من قول طاموس وأفلاطون وسقراط فقد ظهر أن تلك المحفوظات مفيدة ونفيسة جدًّا. ذلك ما كان هو الواقع؛ فإن أوزيمندياس — أحد ملوك مصر — يعتبر أنه أول من اقتنى مكتبة أو من أوائل من اقتنوا مكاتب.

وتذكار هذا الحادث العجيب نقله إلينا ديودور الصقلي الذي زار مصر في الأولمبية ١٨٠ كما كان زارها هيرودوت من قبله بأربعمائة وخمسين عامًا، ورأى بعينيه كل ما يتكلم عنه تقريبًا، بعد أن قال كلمة عن قبور الملوك التي كان عددها سبعة وأربعين على رواية الكهنة، والتي لم تكن إلا سبعة عشر حين زارها ديودور.[٢٤] وصف بغاية التفصيل الأثر الشهير لأوزيمندياس، ومن بين العمائر التي تنسب إلى هذا الملك دار الكتب المقدسة المنقوش على وجهتها «دواء النفس».

ولا يستنتج من كلام ديودور نفسه أن هذه المكتبة كانت لا تزال قائمة في زمنه، فأما أنها وجدت فذلك ما لا يكاد الشك يتطرق إليه. ولقد كان لدى الكهنة المصريين كتب بالغة

في القدم مسجَّل فيها تاريخ البلاد سنة فسنة تسجيلًا منتظمًا والوراثة غير المنقطعة على عرش مصر لأربعمائة وسبعين فرعونًا وخمس ملكات، ولم يشأ ديودور أن يكرر بالنسبة لعهد كل فرعون ما كانت تحويه هذه الكتب التي يظهر أنه اطلع عليها، ولكنه وضع خلاصتها، وعلى تلك الوثائق بنى عمله، فإذا لم تكن هذه المكتبة موجودة قبل المسيح بخمسين عامًا فلا أقل من أن يكون ذكرها واردًا في تلك السنويات الرسمية التي كان لا يزال يمكن الاطلاع عليها مهما كان مبلغها من الضبط قلة أو كثرة.[٢٥]

وعلى رأي علمائنا المشتغلين بالآثار؛ فإن أوزيمنديوس الذي كان يسميه الإغريق أوزيمندياس هو فرعون من العائلة السادسة عشرة. وهذه العائلة يقترن عهدها تقريبًا بعهد أناخوس؛ أي بتاريخ نحو ألفي سنة قبل الميلاد؛ فإن الهكسوس أو عرب الرعاة تكون العائلة السابعة عشرة.

مثل هذه الأحاديث ربما كانت تظهر لنا حديث خرافة؛ إذ لا يمكن التصديق بوجود كتب في زمن بالغ من القدم حد الغاية، إذا لم نكن حاصلين الآن في متاحفنا على الأدلة التي لا تقبل التهم، المثبِتة لهذه الحوادث؛ ففي باريس وفي طورينو وفي ليدن وفي برلين ... إلخ أوراق البردي والمخطوطات التي يصل تاريخها إلى ثلاثة عشر وأربعة عشر قرنًا قبل الميلاد المسيحي، بل إلى أبعد من ذلك، ولكل أن يراها، ولمعرفة تاريخها ليس عليه إلا أن يستفتي شمبوليون ودي روجي وماربيت وأميدي بيرون وليمانس ولبسيوس ... إلخ.

إن بردية طورينو الشهيرة التي تكلم عنها شمبوليون في خطابه إلى دي بلاكاس (ص٤٢) هي على الأقل من القرن الثالث عشر قبل المسيح كما بيَّنه لبسيوس (تودتنبوخ ص١٧). وفي كتاب الملوك نقل لبسيوس (لوحة ٦) مخطوطة يصل تاريخها إلى العائلة الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة، وذلك ما يبلغ بنا أقصى مما ذكرنا. ووصف ماربيت في مذكرته عن دار الآثار ببولاق (ص١٤٨) برديًّا وُجِد في طيبة في نحو المترين طولًا يتعلق بإحدى الثلاث العائلات الأولى للإمبراطورية الجديدة، وهذه المخطوطة لا يقل عمرها عن ١٢٨٨ سنة قبل الميلاد يمكن أن تكون من سنة ١٧٠٠، ومخطوطة أخرى (ص١٥٣) طولها أربعة أمتار ونصف على ٠٫٣٥ ارتفاعًا، وهي من متعلقات العائلة الثامنة عشرة، فتكون من سبعة عشر قرنًا قبل الميلاد.

ويمكن إيراد أمثلة من هذا النوع إلى ما يشاء، ولكن حسبنا ما أوردناه، وما أظن بنا حاجة إلى المجاوزة بالإيضاح إلى أبعد من ذلك؛ فقد كمل.

أكثر من ذلك، قد وجد بجانب المخطوطات الأدوات التي تصلح لكتابتها فناجين تحوي المادة الملونة وقصب الأقلام، وذلك ما يعدل عندنا المحابر والريش، والمصاقل التي

تصقل البردي قبل الكتابة عليه، والمقالم التي توضع فيها الأقلام. وفي دار الآثار بليدن توجد ألواح الكتابة ومعها دوي فيها يميز المرء بغاية الوضوح الحبر الأسود أو الأحمر وقد جف في باطنها ودوي من البرونز ... إلخ. وكل هذه الآثار إنما هي سابقة على العائلة السادسة عشرة على رأي ليمانس (ص١٠٨ ف٢٤٥). وفي دار الآثار ببولاق توجد ألواح الكتاب، ومعها كل لوازمها، وهي كما قرر مارييت سابقة لعهد إبراهيم (ص٢٠٩)؛ وعلى ذلك يكون عمرها من ٣٥ إلى ٤٥ قرنًا. وفي باريس في متحفنا المصري أيضًا جميع الأدوات اللازمة للكتاب (القاعة المدنية — دولاب p درج x)، وكذلك في قاعة الموتى (درج L M) ترى المخصوطات إما على ورق البردي أو على القماش، كل ذلك غير أوراق البردي الكبيرة المنشورة المحبوكة بالأطر المغطاة بالزجاج، والتي تبلغ أطوالها عدة أمتار. وفي ليدن مخطوطات تبلغ أطوالها إلى اثني عشر مترًا. والواقع أنه كان يمكن صنع ورق البردي إلى طول غير متناهٍ؛ لأن العرض وحده هو المحدود، ولا يكاد يزيد عن ٣٠ سنتيمترًا.

من التفاصيل التي تقدمت، والتي يمكننا أن نزيد في إيضاحها عند الحاجة أظن أننا نستطيع استنتاج النتائج الآتية التي هي كذلك — كما يظهر لي — حوادث ثابتة: إن فلاسفتنا للقرن الخامس والسادس قبل الميلاد كتبوا مؤلفاتهم، سواء في آسيا الصغرى أو في إغريقا الكبرى، وقد وصل إلينا بعض أجزاء هذه المؤلفات من خلال الصعوبات التي كانت تقترن بنقل الكتب قبل اكتشاف المطبعة واختراع الورق من القطن ومن الكتان أو استعمال الرق. وإن كتب إكسينوفان وميليسوس، بل ربما كتب طاليس وفيثاغورث أيضًا كلها كتبت كما يكتب كل الناس وقتئذ على ورق البردي المصري. ولا بد أن تكون صورها على شكل ورق البردي المحفوظ في دور الآثار. ومن الممكن أن تكون أوراق البردي رتبت — منذ عهد قديم وبالتحقيق منذ عهد أرسطو — بحيث يكون شكلها كشكل كتبها الحاضرة؛ ومن ثم تيسر جمع الكتب في المكاتب. فأما المكاتب التي ينسبونها إلى بوليقراطس وبيزيسطراط فلم تكن بلا شك إلا تقليدًا للمكاتب المصرية التي كان أشهرها دار الكتب التي أنشأها أوزيمندياس.

ما الذي بقي علينا تعرُّفه؟ ربما كان شيئًا واحدًا هو الذي تقتضيه نفوسنا الطلعة بحكم عاداتنا الجديدة في دقة التحري، وهو صنع البردي المخصص للخطابات ولمؤلفات الكتاب. ومن محاسن المصادفات أن بلاين الذي ليس أقل منا حبًّا للاطلاع قد نقل إلينا هذه المعلومات؛ إذ يقول لنا كيف كان يصنع ورق البردي في زمنه. ومن المفهوم ضمنًا أن هذه الصناعة قد نالها بعض التحسين بمرور الزمن الطويل الذي يبتدئ من عهد

أوزيمندياس إلى القرن الأول للميلاد، ولكن الأصول الرئيسية لهذه الصناعة لا بد أن تكون قديمة جدًّا، بل الظاهر أنه لم يكد يدخل عليها أقل تغيير.[٢٦]

وقد عُني بلاين عناية كبرى بوصف هذا القصب المسمى برديًّا؛ نظرًا إلى «أن المدنية وتذكار الأشياء مرتبطان باستعمال الورق، وبهما يتعلق تخليد ذكرى الرجال.» أما فرون فإنه لم يبلغ بتاريخ استعمال الورق إلى أبعد من عهد إسكندر الأكبر وتأسيس مدينة الإسكندرية. وقد يكون ذلك صحيحًا فيما يتعلَّق باستعمال الورق في روما، ولكننا قد رأينا آنفًا أنه لا يمكن أن يكون صحيحًا بالنسبة إلى مصر ولا إلى إغريقا، وبلاين لا يشاطر رأي فرون مهما كان معتبرًا، وهاك ما يقوله في ذلك النبات النفيس الذي يريد درسه:

ينبت البردي في المستنقعات أو مياه النيل الراكدة على عمق لا يزيد على ذراعين، جذره المعوجُّ في ثخن الذراع تقريبًا، وساقه مثلثة الأضلاع، ويندر أن يعلو أكثر من عشرة أذرع، يتناقص سمكه من تحت إلى فوق، فأما جذره فيستعمل وقودًا، وقد تتَّخَذ منه بعض الآنية، وأما ساقه الحطبي فتتخذ منه القوارب، ومن قشرته تنسج الشرع[٢٧] والحصر والملابس والأغطية والحبال. وذلك ما قرأناه آنفًا عن تيوفراسط ونقله عنه بلاين بلا شك، وإن بردي مصر في كل الاستعمالات التي ذكرناها خير من كل بردي آخر؛ فإن البردي الذي ينبت في سوريا أو على شواطئ نهر الفرات بقرب بابل بعيد عليه أن يساوي البردي المصري، خصوصًا في صنع الورق.

ولصنع الورق يقسَّم البردي إلى أشرطة رقيقة جدًّا وعريضة بقدر الممكن. وأحسن شريط منها هو شريط قلب النبات، ثم الذي يليه على هذا الترتيب. وبهذه الطبقات الداخلية وحدها كان يصنع ورق الكتب المقدسة، وسمي الورق من ثم باسم هييراتي، وبعد حين أعطي لأعلى درجة من الورق المنقَّى بالغسل اسم أغسطس، كما سميت الدرجة الثانية من الورق باسم ليفي امرأة أغسطس، وكان الهييراتي إذن في الدرجة الثالثة، وورق الدرجة الرابعة سمي أنفتياتري نسبة إلى المكان الذي كان يُصنع فيه، ومن أنواعه المتدركة إلى أسفل ورق سايس الذي يصنع من قراطه البردي، ثم وراق الطينيوطيقي من مدينة قريبة من سايس ويباع بالوزن، ثم ورق الأنبوريتيك أو ورق المتجر، ولا يصلح إلا للظروف أو لف البضائع، وبعد هذه الأشرطة تأتي قشرة البردي، وهي أشبه ما تكون بقشرة الخيزران لا تصلح إلا لصنع الأحبال التي لها خاصة البقاء في الماء.

كل أنواع الورق كانت تصنع بطريقة واحدة ولا يكون الاختلاف إلا في مادة الورقة، ومتى أخذت الأشرطة بعناية تنشر على نحو خوان مندى بماء النيل؛ فإن هذا السائل

الحامل للطمي يصلح كلزاق لتقوية الأشرطة وضمها بعضها إلى بعض. وعلى هذا الخوان المال نوعًا تلزق الأشرطة على طولها، وتقرض من نهايتها حتى تصير منتظمة ومتساوية في الطول، ثم يؤتى بأشرطة أخرى توضع بالعرض على شكل تعريش، ولوقاية الورق من التمزق كانوا يضعونه تحت المكبس فيحصلون منه على الورق الذي يعرضونه بعد ذلك للشمس ليجفَّ، ثم يضعون هذه الأوراق بعضها فوق بعض لتكون منها فرائد الورق التي لا تتجاوز عدة الواحدة منها عشرين ورقة. وكان الورق مختلف العروض، وأحسن ما كان في عرض ثلاثة عشر إصبعًا، والهييراتي لم يكد يتجاوز عرضه الأحد عشر، وقال فانيوس إن هذا الورق الهييراتي الذي اشتق اسمه من اسم ذلك الصانع الماهر الذي أبدعه لا يتجاوز العشرة. والورق المتجري كان في عرض ستة أصابع، وكان يمكنهم أيضًا أن يصلوا الأوراق أطراف بعضها ببعض؛ ليحصلوا على ورق لا نهاية لطوله كما عندنا.

وكانوا يقدرون الورق كما نقدره نحن برقته ومتانته وبياضه وصقله. وقد اهتمَّ الإمبراطور كلود بتحسين ورق أغسطس الذي كان يجده أرقَّ مما يلزم وأكثر شفافية؛ فجعل منه ورقًا جديدًا بأن جعل السدى من أشرطة الدرجة الثانية واللحمة من أشرطة الدرجة الأولى، وبهذه الطريقة زيد في عرض الورق؛ إذ بلغ عرضه ذراعًا في الفرخ الكبير، وكانوا يفضلون ورق كلود في الكتب ويستعملون ورق أغسطس في المخاطبات.

وكانوا يصقلون الورق بقطعة من العاج أو بمحارة ناعمة، ولكنه كان من اللازم الوقوف بهذه العملية عند حد معين، وإلا زلق الحبر فلا يأخذ في الورق وتكون الحروف المكتوبة معرضة لأن تنمحي عما قريب، وذلك هو الذي يحصل في ورقنا حين يجاد صقله أكثر مما يلزم. ربما يكون حسنًا في مرأى العين، ولكنه لا يطيب الانتفاع به. وقد كان يحدث ماء النيل الحميء ضررًا من هذا النوع متى صب من غير احتراس في ابتداء العملية؛ إذ يجعل الورق غير قابل للكتابة، بل يترك فيه رائحة يعرفونها له وبقعًا كان يلزم لإزالتها أن يخرقوها من مواقع البقع ويرقعوها بغاية الدقة حتى لا يفطن لها المشتري — لحسن سبك الغش فيها — إلا بالاستعمال؛ إذ يشرب الورق الحبر في مواضع الرتق ويجعل الحروف سائحة لا تقرأ إلا قليلًا.

لذلك قال بلاين إنه لتوقِّي تلك العيوب المختلفة كان يلزق الورق بكيفية تجعله أطرى من قماش الكتان نفسه، ووجد أن هذه الطرائق فعالة جدًّا. قال إنه رأى عند أحد أصحابه — وكان مغرمًا بخطوط المؤلفين — مخطوطات لشيشيرون ولأغسطس ولفرجيل على ورق من هذا النوع، بل رأى عنده مخطوطات لطيبريوس وقايوس غراكوس مضى عليها مائتا عام؛ مما يدل على أن لصق الورق كان من الجودة بحيث يقاوم كرَّ الزمان.

وبعد أن أورد بلاين هذه التفاصيل عاد ينقضُ رأي فرون في أن استعمال الورق حديث في إيطاليا، وحاول أن يثبت — ضد مذهب ذلك العالم — أن الكتب كانت معروفة منذ زمن «نوما بومبليوس»؛ فقد عثر في تابوت هذا الملك الذي وجد في زمن قنصلية سيتيغوس وبيبيوس طنفيلوس، بعد موته بخمسمائة وخمس وثلاثين سنة، على كتب من الورق، كذلك ثلاثة كتب جاءت بها العرافة إلى طرخان الأجل كانت مكتوبة على ورق حرقت منها اثنين، والثالث الذي قبله هذا الملك البصير قد حفظ إلى عهد سيلا، ثم باد في حريقه روما.

وإذا أريد برهان دامغ غير منقطع الأثر على استعمال الورق في الزمن القديم فما على المريد إلا أن يتصفَّح رسائل شيشيرون فيجد فيها المعلومات المضبوطة القوية في هذا الموضوع؛ فإن الناس ما زالوا يستعملون الأوراق مع السهولة القصوى، ويسرفون في استعمالها إلى الغاية. كتب شيشيرون إلى أطيقوس كل يوم بل مرات عديدة في كل يوم تارة رسائل طويلة، وتارة أخرى تذاكر بسيطة يرسل إليه مع رسوله بعض أسطر أو صحيفة إذا لم يكن لديه ما يقوله أكثر من ذلك أو سلسلة من الصحائف لا آخر لها إذا انطلق قلمه يتدفق أو إذا حضرته مناقشة مسائل هامة.

ومتى كان موضوع الكتاب يهم عدة أشخاص عُمِل منه نسخٌ بعددهم، أو صرح للمرسل إليه بإتيان هذا العمل، أما إذا كان موضوع الكتاب دقيقًا يشطب الكاتب غير مرة العبارات الناقصة عن تأدية المعنى المراد تمامًا، ويرجع مرات على ما كتب ويهذِّبه ويحرِّره. وإذا كان الكاتب قد أخذ منه التأثر مأخذًا يُبكيه ترك دموعه أحيانًا تمحو الكتابة، ومتى فرغ من الكتاب طواه وختمه.

فإذا نسي الكاتب شيئًا أو أهمل تفصيل معنى من المعاني فتح الكتاب من جديد؛ فإن كانت الورقة لا محل فيها كتبت الزيادة بالعرض، ومتى قرأ الكتاب المرسَل إليه وكان لا يتضمَّن شيئًا يراد حفظه مزَّقه، ولا يتساهل في ذلك إذا كان المرسل قد أوصى بحفظ سره، فإذا طرح الكتاب مطرحًا من غير أن يمزقه فيمكن رده إلى مرسله إذا طلب رده إليه، فإذا لم يجد أحدهم ورقًا مسح الكتابة من على ورقة أخرى وكتب عليها بعد غسلها أو كشطها متى فرغ الكاتب من كتبه جمعها وسلمها إلى البريد يوصل كل كتاب إلى المرسل إليه بغاية الأمانة. وقد تنتهز الفرصة فيكتب إلى أصحاب متعددين في جهة واحدة، فإذا فك المرسل إليه الصرة وزَّع الكتب على المرسل إليهم، وعند الحاجة قد ترسل الرسل إلى الأشخاص البعيدين.

ويمكن أن يتحمل الإنسان بنفسه كل هذا التعب؛ يكتب كتبه بيده ويختمها ويرسلها، وقد يتخذ له سكرتيرًا يكل إليه كل ذلك، يُملي عليه الكتاب ويوقع عليه بتوقيعه؛ فإذا كان المرء متعبًا، وعلى الأخص إذا كان به رمد اضطر إلى تكليف غيره، وفي هذه الحالة يعتذر لصاحبه بعجزه عن أن يمسك القلم، كما نقول نحن في هذا المقام. وهؤلاء السكاترة هم محل أمانة بالضرورة متى كانوا يطلعون على أسرار العائلة والأعمال الخصوصية والسياسية. وفي الغالب يستحقون هذه الكرامة التي يؤتون إياها، ولكنهم أحيانًا يخونون سادتهم ويفرون بما معهم من الأوراق. ولما أنهم عادة من الأرقاء يقتفى أثرهم ويقبض عليهم إلا إذا أبعدوا في فرارهم بحيث لا يمكن الوصول إليهم، ويخلف الخادم غير الأمين أو العاجز خادم أكثر أمانة وأوفر كفاءة، كل ذلك على عجل بحيث لا ينقطع سير المراسلة زمنًا طويلًا.

وإذا كان استعمال الكتابة في الشئون الخصوصية من السرعة والسهولة على ما وصفنا، فقد كان استعمالها في الشئون العامة لا يقلُّ عن ذلك الوصف؛ فإن تحرير جميع العقود الرسمية يحصل بغاية السهولة. ومتى استكملت هذه العقود الشرائط المطلوبة عمل منها نسخ بقدر عدد المنتفعين بها. كذلك الأوامر تصدر إلى الموظفين القائمين بالأعمال التنفيذية من كل الطبقات والمخاطبات الإدارية تحصل بوسائل سريعة مأمونة يظهر أنها تشبه على الأقل ما هو عندنا الآن. فإلى أقاصي حدود الجمهورية تصل الأوامر العالية التي يصدرها مجلس الشيوخ ويُتَّخَذُ من هذه الأوامر صور رسمية تحفظ بمحافظ السجلات، ولولا المحن المتنوعة التي قلبت حال العاصمة الرومانية الخالدة من فتن داخلية ونهب وحرائق وحروب خارجية وهجوم وغارات … إلخ؛ لولا ذلك كله لكان المرجح أن تكون بين أيدينا تلك الوثائق التي هي أنفس للتاريخ منها لإرضاء حبنا الاطلاع على ذخائر الفن؛ فإن المادة التي كتب عليها كل ذلك يمكن حفظها بدون أن تتغير مدة ثلاثين قرنًا، كما تشهد به أوراق البردي المحفوظة في دور الآثار عندنا. فإذا أصابنا ما أصابنا من فقد معالم من ذلك القدم المحترم المخصب فإنما كان ذلك من خطايا الناس لا من خطيئة الزمان.

كذلك كان استعمال الكتب منتشرًا عامًّا في عهد شيشيرون كاستعمال الخطابات كما هو الحال في أيامنا، فلم يكن أحد من الأهالي ذو ميسرة وعلى شيء من العلم إلا له مكتبة على شكل المكاتب التي كانت لأهالي الإسكندرية وفي سائر مدائن الإغريق من قبل ذلك بقرنين أو ثلاثة قرون.[٢٨]

كان لكل امرئ في روما مجموعة من الكتب يختارها لنفسه بنفسه أو بواسطة صديق له عوضًا عنه إذا كان لهذا الصديق من مركزه مكنه من ذلك أو كان معترفًا له بحسن الذوق في هذا النوع. وقد كان من شيشيرون أن كلف أطيقوس إذ كان في آتينا أن يرسل إليه تماثيل وزخارف ليزين بها مكتبته التي كان يسميها الأكاديمي. ولما كان أطيقوس يريد أن يتخلَّص من بعض كتب نسخها ويريد بيعها رجاه شيشيرون في ألا يبيعها من غيره؛ لأنه كان معجبًا بمكتبة أطيقوس؛ وكانت مؤلفة بعناية خصوصية، فطلب إليه تلك النسخ ليجعلها أساسًا لمكتبته، ولا يكون عليه بعد ذلك إلا أن يكملها على حسب ما تقتضيه حاجته ودراسته وهواه، كان ذلك في سنة ٦٨٦، ولم تكن سن شيشيرون تجاوز الأربعين، ومع ذلك يفكر في أن ينزوي من ميدان العمل إلى مسكن جميل هادئ يعيش فيه مع كتبه «تلكم الصحب القدماء» التي يحب مخالطتها حبًّا جمًّا، كما كان يقول ذلك لفرون الذي هو أيضًا يفوق شيشيرون في الشغف بالعلم والأبحاث المتنوعة في قديميات وطنه وقديميات الأمم الأجنبية.

حين تمكَّن شيشيرون من بعض ساعات الراحة والعزلة حبس نفسه في مكتبته التي زخرفها وزيَّنها، واختفى وسط كتبه حتى كان يجعل منها ركامًا عظيمًا يحيط به من كل ناحية. ومتى لم يكن لديه ما يرغب في مراجعته استنسخه عند أحد أصحابه، فإذا كان لبعض الأصحاب مثل هذه الحاجة قضاها لهم على خير وجه فيكلف كتبته ومقربيه وسكاترته بنسخ الكتاب المطلوب، ويجد لذة في إهدائه كما كان يسرُّه أن يتقبَّل كتابًا يُرسل إليه. وكان من الجاري في عرفهم أن الرجل يهدي إلى صاحبه الكتاب الذي يعرف أن له فيه رغبة مستترة أو كان له به حاجة من غير أن يطلبه، وإذا زار أحدهم آخر فوجد كتابًا يوافقه أعير إياه فيرده بعد أن يقضي منه حاجته ... إلخ.

يمكنني أن أضاعف هذه التفاصيل إلى غير نهاية، ولكن ما الفائدة في ذلك والناس يعلمون أن الرومان في آخر الجمهورية وقبل بلاين الذي أجاد لنا في كيفية صنع الورق بمائة وخمسين عامًا كانوا قد اتخذوا من البردي كل ما نتخذه الآن نحن من الكتان ومن القطن، فكان الناس يكتبون في روما بمقدار ما نكتب نحن في الأغراض الاجتماعية عينها وبنفس السهولة والحدة، بل مع تشابه تام في الشهوات والمباراة. كانت المادة مختلفة ولكن الموضوع واحد، ولا أجد بين الحالين خلافًا إلا الخلاف الكبير الذي هو المطبعة التي لم تكن لتستكشف إلا بعد ذلك بخمسة عشر أو ستة عشر قرنًا.

كان نسخ الكتب والأوامر الإدارية والخطابات أمرًا غاليًا وبطيئًا، وذلك يستتبع أن تكون تلك النسخ قليلة العدد وفي غاية التعرض للضياع. جاءت المطبعة فجعلت النشر

والنقل والحفظ ألف مرة أكثر أمانًا وألف مرة أكثر سرعة وألف مرة أرخص ثمنًا. بيد النساخ استبدل ضبط المكينة المعصوم وقوتها التي لا تعرف حدًّا ورخصها الذي لا ينافَس، ولكن ذلك لم يكن مهما قيل فيه إلا تغييرًا ماديًّا صرفًا، فإن المقصود متوفر في الأزمان الغابرة.

على ذلك يكون المخترع الحقيقي الكبير لا يزال هو الشيخ توت أو أي ساحر آخر من السحرة المصريين، الذي أنطق البردي والحروف التي رسمها عليه قلم الكاتب مغمورًا في مادة ملونة. وعلى الرغم مما كان يفكر فيه البصير طاموس فإن المقالة المكتوبة في الذهن لم تكن لتكفي إلا الذي يحملها في طيات نفسه؛ لأنها منعزلة وشبه صماء، وما كانت المقالة لتعيش إلا بالكتابة، ويمكنها أن ترجو من العمر ما لا ينبغي للفرد الفاني أن يرجوه أبدًا؛ فإن أوراق البردي لا تزال تكلمنا، وسوف تكلم أحفادنا أزمانًا طوالًا مع أن طاموس قد حبس عن الكلام منذ أربعين قرنًا.

من ذا الذي كان يعرف ما افتكره لو لم يكن أحد الكتبة الأقل حذرًا منه قد سجَّل لنا أقواله التهكُّمية على صفحات البردي التي شد ما كان يستهين بشأنها ذلك الفرعون الحكيم المسرف في الحكمة.

بعد أن ثبتنا فلاسفتنا في نصابهم من حقيقة الحوادث التي كانت تعتور حياتهم في حال الدراسة أو في حال الحرب، في حال الإقامة أو في حال التشريد، وبعد أن بينا الظروف الحسية التي ألفوا فيها مؤلفاتهم صار جائزًا لنا عن بينة وشيء من الاطمئنان أن نتساءل إلى أي حد كانت أصلية هذه الفلسفة؟ إنها كما يظهر لنا نبتت نحو القرن السابع قبل الميلاد في آسيا الصغرى المرتبطة بروابط وثيقة مع جميع البلدان المحيطة بها، فبأي شيء هي مدينة لها؟ وهل استعارت منها شيئًا؟ أم هل هي مستقلة تمام الاستقلال لم تتبع سواها؟ وهل لم تنهل شيئًا من غير مناهلها الذاتية؟ أكانت مذاهب طاليس وفيثاغورث وإكسينوفان محض إبداع لها من الأصلية ما لشعر هوميروس وسافو وأرخيلوكس والكايوس؟ وبعبارة أخرى هل الغرب الذي فتح صدره للحياة العلمية يدين بشيء للشرق الذي هو مخالط له والذي هو معتبر أنه متقدم عليه بكثير في هذا الطريق الوعر الذي حده النهائي هو الفلسفة؟

أجيب من غير تردد بالسلب وأن إغريقا لم تدن لأحد غيرها، وأن المساعدات التي وردتها تكاد تكون من خفة الوزن بحيث يمكن الجزم بأن إغريقا في العلم أيضًا كانت ذات إحداث وإبداع، شأنها في بقية الأشياء الأخرى، وإذا كانت تلقَّت شيئًا عن جيرانها،

فما هو إلا أصول عديمة الصور، فصورتها هي، وبلغت من تصويرها حد التمام بحيث يمكن القول بحق إنها هي التي أوجدتها في الواقع.

وعليَّ أن أقرر بادئ ذي بدء ماذا يُعنى بالفلسفة؟ وحسبي حدها وهو: «اتجاه العقل اتجاهًا نزيهًا إلى العلم.» المشاهدة لأجل العلم من غير غرض آخر إلا فهم العالم الذي نعيش فيه وظواهره وأصله ونهايته. هذا هو المعنى الذي تولَّد وقتئذ لأول مرة في العقل الإنساني، والذي — من طاليس وفيثاغورث وإكسينوفان إلى عهدنا — لا يزال ينمو من قرن إلى قرن، والذي ينمو في المستقبل بلا انقطاع ما دامت القرون وما دام الزمن الذي يقاس بها على بقاء النوع الإنساني. ذلك هو ما أجادت الفلسفة في بداية أمرها عمله: أن اعتنقت جميع العلوم بلا استثناء، وما هو إلا بسبب ضعف عقلنا وضرورات البحث العام أن انفردت العلوم الخصوصية شيئًا فشيئًا، وانعزلت أمها الفلسفة عن أولادها، ولكنها ما زالت تغذِّيها وتتوكأ عليها، ولم تلبث الفلسفة أن حددت دائرتها الخاصة المتوزعة أجزاؤها في العلوم المختلفة التي هي الفلسفة أصلها وتمامها، ولكنها في تلك الأيام الأولى كانت مختلطة بجميع العلوم؛ لأن العلوم لم تكن بعدُ قد خرجت منها.

من هذا سمت نفسها بذلك الاسم الجميل المتواضع؛ فإن فيثاغورث لما سأله ليوز طاغية الفلياز (سيقونيا) أجاب بأنه فيلسوف، وهو اسم لم يُسمع من قبل.

الفيلسوف ليس إلا صاحب الحكمة؛ أي صاحب العقل، ذلك العقل الذي يدرس الأشياء ويدرس نفسه أيضًا، وقد كان فيثاغورث يقول: حال الناس في الحياة يسعون فيها يشبه حال الجمهور يتقاطرون إلى الأعياد الرسمية. ففي جمعيات الجمهور الفسيحة لكل واحد من الساعين إليها أغراض مختلفة؛ أحدهم يقصدها ليبيع فيها بضائعه مدفوعًا بحب الكسب، وآخر لا يقوده إليها إلا حبُّ المجد والرغبة في أن ينال قَصَبَ السَّبق في القوة أو في المهارة، وطائفة أشرف من هؤلاء لا يظهرون فيها إلا لمشاهدة جمال محال تلك الاجتماعات وعجائب الصناعة المعروضة لأنظار الجميع. كذلك في الحياة، للناس الذين تضمهم الجمعية الإنسانية مشاغل متباينة؛ فمنهم المجرورون بجواذب الثروة والتمتع التي لا تُقاوم، وآخرون مملوك عليهم أمرهم بالطمع في السلطان والشرف، وهما لا يُنالان إلا بالحروب الحادة والمنافسات التي تسفك الدماء، ولكن الغرض الأسمى للرجل هو إمعان النظر فيما في هذا الكون من الجمال المتنوع الذي يقدمه لأنظارنا، وبذلك يستحق عنوان فيلسوف. فمن الحسن أن ينظر المرء إلى أقطار السماوات الفسيحة يتتبع سير الأفلاك التي تتحرك فيها على قدر غاية في النظام، ولكنه لا يستطاع فهمه جيدًا إلا بالمبدأ المعقول المجرد الذي يسير الكون ويحصي كل شيء عددًا ومقياسًا.

فالحكمة تنحصر في التعرف بقدر الممكن لهذه الظواهر الإلهية الأبدية الأولية التي لا تتغير. والفلسفة ليست إلا التتبع المستمر لهذه الدراسة الشريفة التي تنير الناس وتصلحهم.[٢٩]

منذ البداية قد علمت الفلسفة ما كانت تفعل، منذ خمسة وعشرين قرنًا لم تبحث الفلسفة إلا في تحقيق الفكرة التي قامت بها عند خطواتها الأولى بالتدرج تحقيقًا كاملًا، وما زالت حكمة فيثاغورث هي حكمتنا وإن كانت العلوم قد رقت رقيًّا كبيرًا جدًّا، ولكن الفيلسوف لم يتغير؛ فإنه سيبقى دائمًا هو الذي يتأمل في الأشياء ويلاحظها ليفهمها وليفهم نفسه، هذا هو معنى العلم والفلسفة الذي أنسب شرفه إلى إغريقا دون سواها؛ فمن إغريقا تلقيناه من غير أن يكون افتكره أحد من قبلها في هذا الشرق الذي كانت تعتقده ويعتقده غالب أهل زماننا ينبوع كل نور وحكمة.

ممن كانت تستطيع إغريقا أن تستعير هذا المعنى وقتئذ؟ أمن مصر أم من فينيقيا أم من الفرس أم من الهند؟ لا أرى غير هذه الأمم أحدًا كان يستطيع أن يعلِّم الإغريق شيئًا، وأقول: إن هذه الأمم ولو أنها علمتهم أشياء كثيرة فلم تعلِّمهم الفلسفة أصلًا. لا شك في أن كثيرًا من فلاسفتنا — وفيثاغورث على الأخص — ساحوا سياحات طويلة في تلك البلاد، وأنهم ذهبوا إليها ليتعلموا؛ فإن فيثاغورث الذي ربما كان يدلي إلى فينيقيا بعائلته ذهب إلى مصر كما فعل طاليس من قبل وكما فعل هيرودوت بعده بقرن، وأقام فيها. ويقال إنه لقن الأسرار الخفية، وقد يمكن تصديق ذلك بسهولة؛ لأن سولون ذهب إليها أيضًا، والظاهر يدل على أنه لم يقف عند محادثة كهنة سايس[٣٠] في أمر الأطلانديد.

ومن المحتمل أيضًا أن فيثاغورث جاوز مصر إلى كلدة، وتحادث مع المجوس كما كان قد تحادث مع الكهنة المصريين، والفضل في ذلك يرجع إلى الطريق الملكي الذي أنشأه دارا يصل به المسافر من سرديس إلى صوص في أعماق فارس وراء دجلة والفرات من غير مشقة إلا طول السياحة التي تقطع في ثلاثة أشهر. وليس يرى لماذا لا يدفع حب العلم إلى إزماع مثل هذه السياحات في حين أن السياسة — حتى قبل فتح ذلك الطريق — كانت تقتضي كل وقت علاقات من هذا النوع.

وقد كان حكماء الإغريق مشوقين دائمًا إلى زيارة مصر وفينيقيا وكلدة، وهي البلاد الشيقة التي كانوا يَؤُمونها ليجدوا فيها كنوز العلم. والواقع أنهم جابوا تلك الأقطار الشاسعة مع ما عليه الوصول إليها من المشقة.

ماذا جلبوا منها؟ الآن وعلى أثر الاكتشافات اللغوية والأثرية التي جاء بها قرننا الحاضر، والمعلومات الهيروغليفية، والكتابات، وأوراق البردي المصرية، وكتب زورواستر،

وكتب الهند المقدسة، ودين البراهمة والبوذيين، نقول إن طريق الجواب مفتوح أمامنا، ونستطيع أن نرى فيه أحسن مما رأى الإغريق، نرى ماذا كانت حكمة الشرق المزعومة. تلقاء الآثار المفسرة بالضبط الكافي — إن لم يكن بالكل فعلى الأقل بالجزء — نعلم ماذا تساويه وماذا يمكنها أن تؤتيه، يبحث فيها عبثًا عن الفلسفة وهي عنها غائبة، فكيف يكون الإغريق حتى مع تناول الأسرار الخفية قد وجدوا الحكمة فيها ما دامت لم تكن فيها.

نطرح إلى جانب فينيقيا ويهودة جميعًا؛ فإن التوراة أثر ذو قيمة لا تقدر، إن بما تشتمل عليه وإن بما خرج منها، ولكني لا أرى أن إغريقا استعارت منها شيئًا أيًّا كان، وإذا كانت كتب اليهود المقدسة قد وصلت إليها بأية طريقة كانت، فلماذا تخفي ذلك وهي قد أعلنت إعلانًا عاليًا بل عاليًا فوق ما يلزم حكمة مصر وحكمة المجوس؟ أي عقبة اعترضتها في إطراء الحكمة العبرانية إذا كانت عرفتها؟ يمكن أن يؤسف على أنها جهلتها، وأنا أظن أيضًا أن إغريقا التي كانت مستعدة للرقي بنفسها كانت تجد من دراسة كتب موسى مساعدة قوية، ولكنها ما علمت منها شيئًا. والقول بضد ذلك يمكن أن يكون دليلًا على إيمان حاد، ولكنه ضلال مبين لا ينهض واقفًا أمام أدلة الحوادث. فلما ترجم التوراة السبعون بعد ذلك؛ أي في عهد بطليموس الثاني فيلادلفي (٢٧٥ قبل الميلاد) أمكن الإغريق أن يقرءوها، وليس يرى أنهم تحركوا لها ولا استناروا بها، ولو قرئت عليهم في زمن طاليس وفيثاغورث لكان أثرها أقلَّ من ذلك أيضًا، ولو فسرت لهم لما كادوا يفهمونها ولا يصغون إليها. والواقع أنها لم تفدهم شيئًا.

أقول عن مصر ما قلته عن فينيقيا ويهودة تقريبًا؛ فمن عهد الاكتشاف العظيم الذي أتاه شمبوليون، ومن كل الأعمال التي تبعته وأيدته يعلم ماذا كانت أرض الفراعنة القديمة، فقد يكون الإنسان واثقًا من أنه لن يصادف فيها ما يدل على الفلسفة إلا بيانات غير منتظرة من نوع جديد. كانت الاعتقادات الدينية مستفيضة فيها، وكانت عريقة في أصليتها جميلة على ما فيها من شذوذ، ولكن العلم بالمعنى الخاص لم يكن بها، وكل شيء ساعد على إثبات أنه لم يكن فيها أصلًا، بل لم يكن ممكن الوجود بها على رغم ما عليه أهلها من الذكاء الحقيقي. إن ذلك لا يقلل من أهمية دراسة مصر، ولكنه لا ينبغي أن ننتظر منها ما ليس فيها، لها سنويات وليس لها تاريخ. يمكن أن يكون لها مشاهدات مضبوطة لبعض الحوادث الطبيعية والفلكية على الأخص، ولكنها ليس لها علم، لها مذاهب دينية وليس لها فلسفة، حالها كحال فينيقيا جارتها وحال يهودة التي

كانت خاضعة لها وتخلصت منها منذ عهد موسى. يمكن أن يكون لها معلومات كبرى ولكنها لم تمذهبها ولم تركزها على مبادئ معينة.

وللحكم على مجوس كلدة لدينا ما ذكره هيرودوت وما كتبه الكتاب المعاصرون وما تعلِّمنا إياه الكتب الدينية المجوسية التي فتح لنا مغالقها حديثًا علماء اللغات، وفي مقدمتهم إيجين بورنوف.

أما على قول هيرودوت الذي يظهر أنه رأى المجوس عن كثب، فإنهم لا يكادون يكونون إلا عرَّافين. عندما أراد أصطياغ — ملك الميديين — أن يفسر الحلم الغريب الذي رأته ابنته مندان قصد إلى المجوس المحترفين بتعبير الرؤيا واتبع نصيحتهم مع التحرج، إذ أمر بقتل حفيده قيروش، وعندما يريد قمبيز أن يزمع حملته الجنونية على مصر يعهد إلى مجوسي القيام بأعباء الدولة مدة غيابه فيسيء المجوسي في ثقة الملك به ويجلس على العرش أخاه سمرديس الكاذب، ولكن الفرس غاظهم هذا الاغتصاب الذي يفضي إلى خضوعهم للمجوسي، فاتفق سبعة منهم تحت إمرة الفارسي دارا بن هستاسب وذبحوا الأخوين اللذين تبوَّآ المُلك غصبًا، وهم هم المجوس الذين يفسرون حلم إكزاركزيس؛ إذ يهم بمحاربة إغريقا وعلى رأيهم يمشي، وبينما هو في الطريق على ضفاف الستريمون، إذا بالمجوس يذبحون الخيل البيض يستفتحون بها باب النصر، فلما شتت الأسطول (٤٨٠ قبل الميلاد) بريح عاصف على شاطئ تراقيا في رأس سبياس، غير بعيد من أطوس حيث هلك أسطول آخر قبل ذلك بعشر سنين، إذا بالمجوس يقربون قرابين للريح ليهدئوا ثائرته في اليوم الرابع. وبالجملة لا يقرب قربان إلا بحضرة مجوسي لينشد ما يسميه هيرودوت تيوجوني (أنشودة الآلهة) ليتم بذلك الاحتفال الديني.

من أجل ذلك كانت في إغريقا القديمة وعلى الخصوص في روما شهرة للمجوس وكراهة لهم في آن واحد، ومن اسمهم اشتق اسم ذلك الفن الخفي الذي هو «السحر»، وهو مخوف عند العامة وطالما غرر بهم. وقد أنحى عليه بلاين بالسخط فوق ما قد يستحق.[٣١] ومنذ عهد أرسطو كانت تلصق هذه التهم بمجوس الفرس والكلدان، فإن هذا الفيلسوف قد أفرد مؤلفًا خصيصًا بذلك وسماه «الماجيك»[٣٢] ليدفع عنهم التهم التي ظهر له فسادها. وفي كتابه المسمى «في الفلسفة» ظن أن من الواجب عليه أن يشتغل بأمر المجوس الذين يعتبرهم أقدم عهدًا من كهنة مصر. ولما وصل إلى لاهوتهم تكلَّم عن الأصلين اللذين يعترفون بهما: الحسن والقبيح «أوروماز وأريمان».

ومن الكتاب المتأخرين عن أرسطو من جعل المجوس آباء الجمنوزوفست (فلاسفة الهند المتريضين)، بل آباء اليهود أيضًا. وفي كتاب دانيال الذي كتب في عهد دارا أن مجوس

بابل ليسوا إلا منجمين وسحرة ومفسري أحلام، ومع ذلك كانوا يلقبونهم بالحكماء، ولكن الخدم التي تطلب منهم لا تكاد تدل على أنهم أرفع درجة من المحتالين والسحرة الدجالين، فهل هم أنفسهم أولئك الذين كان لهم أرصاد فلكية في بابل قدرها أرسطو خير تقدير.[٣٣]

ولكن المجوس إذا كانوا فلكيين مهرة فليسوا فلاسفة، وكتبهم الدينية (زند) التي نعرفها الآن بطريقة أكيدة تبيِّن لنا ذلك بغاية الوضوح؛ فإن الفنديداد واليسنا واليشت وجميع القطع المنسوبة إلى زورواستر (زاراتسترا) تشتمل على آثار من ديانة ظاهر عليها الجلال والقوة في خلال تلك الظلمات، ولكنها لا تشتمل على مذهب فلسفي. وهذه الكتب هي كل ما يمكن إسناده إلى مجوس كلدة؛ فإذا كان فيثاغورث قد اطلع عليها بالمصادفة فإنه لم يدخل منها شيئًا في مذهبه الخاص: صلوات وأدعية وأناشيد وعقائد مبهمة وغير مستقرة وآثار من سير مقدسة، وخرافات ليست هي خرافات الفيداس وليست كذلك من خرافات الإغريق، ذلك على الأخص هو كل ما يمكن أن يقرأ في كتبهم. وهذا في الحقيقة لا ينقص من أهميتها الكبرى؛ فإن تاريخ الديانات يمكن أن يكتشف فيها الأصول النفيسة للغاية، ولكن تاريخ الفلسفة لا يجد فيها شيئًا يجنيه، وعلى ذلك لم يكن المجوس ولا المصريون قد أوحوا إلى إغريق يونيا شيئًا.

أفتكون الهند؟ ولا هي أيضًا.

ليل حالك لا يزال يغشى الأصول الهندية وأخبارها، ولأن هذه البلاد ما كتبت قط تاريخها نصادف أكبر العناء في ترتيب الحوادث والوقائع المتنوعة التي تتعلق بها. كذلك الحوادث الخاصة بالعلوم والآداب لا تخرج عن هذا الخفاء العام، ومع ذلك يبين لنا — وسط هذا الاختباط الذي يكاد لا يخلص أبدًا — بعض الأصول الرئيسية الحقَّة على ما فيهما من شدة الإبهام، فيمكن الجزم بأن آثارًا بعينها من آثار العقل الهندي أقدم أو أحدث عهدًا من بعض آثاره الأخرى. من ذلك أن أنواع الفيدا وعلى الأخص الفيدا التاريخي الذي لقب مع التسامح بلقب «الريك» هي متقدمة على سائر البقية وجماعة الفيدا أو على الأقل تلك المتقدمة لا يكاد يقل عمرها عن خمسة عشر قرنًا قبل الميلاد، غير أن هذه الأناشيد الشعرية ليس فيها شيء من الفلسفة.

أما الخرافات الفيَّاضة النامية فيها فإنها تشبه الخرافات اليونانية، كما أن بين لغتي اليونان والهند البرهمانية مشابهة أخوة، ولكن الطابع الفلسفي معدوم منها بالمرة. وأما الأوبانيشاد التي يمكن أن يوجد فيها هذا الطابع بعد البرهمانيات فمن المؤكد أنها متأخرة عن الأزمان التي نحن بصددها، فمع أن طاليس وفيثاغورث وإكسينوفان هم من القرن السادس قبل المسيح فإن الأوبانيشاد لا يمكن إبلاغ أقدمها إلا إلى القرن الرابع.

وعلى ذلك لم يكن الإغريق ليستعيروا شيئًا من الهند مع افتراض أنه كان من الممكن في ذلك الزمان أن يكون لهم مخالطة مستمرة بحكماء شواطئ الهندوس، بله حكماء أواسط شبه جزيرة الهند أو شرقيها، وما عرف العالم الإغريقي بجماعة الجمنوزوفست إلا بتجريدة الإسكندر وسفارة ميغاستين، ولكن الإسكندر وميغاستين هما متأخران بمائتي عام عن حكماء سموس وملطية وكولوفون.

حق أن الهند — خلافًا لمصر ويهودة وفارس — لها فلسفة حقيقية نعرفها في مجموعها ونعرف منها آثارًا تفصيلية. وريثما ندرسها دراسة تامة نقرر منذ الآن أننا نعلم أن هذه الفلسفة مستوفية كل الشرائط اللازمة للعلم على النحو الذي نعنيه نحن اليوم، والذي كان يعنيه الإغريق دائمًا. إنها لمستقلة تمام الاستقلال، وغرضها كغرض حكمة الإغريق تفهُّم العالم والإنسان. ولا شك في أنها درست كليهما على غير الوجه المفيد، ولكنها جعلتهما شغلها الوحيد، فينبغي أن يكون لها بمذاهبها الستة التي تتقاسمها وتؤلفها مركز عظيم في التاريخ العام للعقل البشري.

ما هو تاريخ هذه الفلسفة؟ وإلى أي زمن تنتسب؟ ذلك هو كل ما يهمنا في هذا المقام.

قد كان يظن أن أحد هذه المذاهب الذي هو مذهب سعنخيا الملحد من كبلا كان سابقًا على البوذية. ولما أن بوذا مات سنة ٥٤٣ قبل الميلاد يكون سعنخيا معاصرًا لطاليس ومعاصريه الآخرين. وكانوا يقفون مذهب سعنخيا بالمذاهب الأخرى على ترتيب معين لا يخلو من التحكم كثيرًا أو قليلًا باعتبار أن كل هذه المذاهب متأخرة عنه، وبالتبع تكون متأخرة عن فلسفة آسيا الصغرى، ولكن يظهر أن هذا الترتيب أصبح الآن معدوم النصير؛ لأن أغزر البراهمة علمًا متفقون على ترتيب سعنخيا بعد البوذية بزمان طويل. إن الفلسفة لم تظهر في الدين القديم إلا لاستئصال شأفة الإلحاد أو على الأقل لتفل من غر به. وإن مذهب سعنخيا الذي هو ملحد وروحاني معًا ما يكون إلا طليعة التوفيق بين اعتقادات الدين الجديد وبين الاعتقادات الجائية من فيدا، ويكون «النيايا» أو المنطق جاء نفسه قبل سعنخيا لحاجات المناظرة، وتكون الفيدعنتا متأخرة عن الاثنين.[٣٤]

ليس بي من حاجة إلى الدخول في مناقشات من هذا النوع، ولا أريد أن أجاوز بالبحث حدود ما قدمته من القول، وإلا كانت إفاضة في العبث؛ فإن من البين أننا حتى إذا وضعنا سعنخيا في الترتيب الوجودي قبل ظهور البوذية وجدنا أن الإغريق لم يكن في وسعهم أن يعرفوا من مذهبه شيئًا عندما أخذوا يفلسفون لأول مرة. ومع افتراض أن سياحة

فيثاغورث بلغت به بابل وصوص، فإنها لم تعلمه مذاهب لم تكن خلقت في بنجاب أو على شطوط نهر الجنج.

ينبغي أن يُزاد على هذا أن «داراسانا» الفلسفة الهندية على ما هي معروفة عندنا منذ كولبروك وما تلا مذكراته المشهورة من المعلومات ليس بينها وبين الفلسفة الإغريقية في تلك الأزمان الأولى علاقة مشاركة، فلا في طاليس ولا في فيثاغورث ولا في إكسينوفان يمكن العثور على أثر للمشابهة أو التقليد، وهذا مفهوم بالبداهة ما دام الظاهر كله يدل على أن الفلسفة البرهمانية لم تتم إلا بعد ذلك بقرنين أو ثلاثة.

ومتى خرجنا بالهند من الموضوع صار من العبث أن نبلغ بالبحث الصين؛ فإن لاونسو معتبر أنه عاش في القرن السادس قبل الميلاد، ولكن الفلاسفة الإغريق الأُوَل لو كانوا قرءوا الثاوتي كنج وهو كتاب الطريق والفضيلة لما استطاعوا أن يجدوا فيه ما يصلح لهم.[٣٥]

على ذلك لا الصين ولا الهند ولا فارس ولا مصر نفسها لم تلهم الإغريق شيئًا من فلسفتهم. وسأبين فيما يلي أي حظ من التأثير كان للمذاهب المصرية في مذهب فيثاغورث، ولكنه يمكن الجزم بصورة عامة أن الفلسفة الإغريقية باعتبار أنها في مهدها فلسفة بالغة في الأصلية غايتها، وبأن معنى العلم على الصورة التي صورتها بها هذه الفلسفة وقتئذ كان باكورة فهم العقل البشري للعلم، تلك هي نتيجة كبرى أعترف بغاية الارتياح أنها ليست أمرًا جديدًا، كما قد يبين من الاعتبارات التي تقدمت، بل قد تقدمني بزمان رجال ارتأوا هذا الرأي من غير أن يكون قد توفر لديهم كل ما لدينا من الأدلة.

فإن العالم المحقق بروخر كان يكتب منذ قرن كامل في هذا الموضوع، وقبل أن يصل إلى الفلسفة الإغريقية بحث عن بدايات الفلسفة في الأرض جميعها، فراح يستجوب على التعاقب العبرانيين والكلدانيين والفرس والهنود العرب والفينيقيين والمصريين وطائفة من أمم أخرى، فلم يعثر فيها على الفلسفة التي ينشدهم إياها عبثًا، حتى بلغ الإغريق فقال: «الآن لنبلغ الإغريق هذه الأمة المشهورة منذ كانت صبية في المهد بدرس الحكمة والفنون، والتي عندها وجدت الفلسفة مقرها الذي بَغَتْهُ زمنًا طويلًا بعد أن تلقَّت هذه الأمة عن المتوحشين بعض الجراثيم من المعارف الإلهية والبشرية.»

ثم بعد أن درس النظريات القديمة لأنساب الآلهة التمثيلية والفلسفة السياسية للحكماء أضاف هذا العالم الرصين مؤرخ الفلسفة إلى ما تقدم ما يلي محدثًا عن مدرسة يونيا:

> إلى هنا لم نقدر فلسفة الإغريق إلا وهي صبية ترت في مهدها، ولكنا قد بلغنا الآن منها الطور الذي فيه بدأ العقل البشري يزاول الفلسفة الحقة، ويظهر بالأفكار المرتبة مظهر المشغوف بالنفوذ في حقيقة الأشياء، فإلى العبقرية الإغريقية ينبغي أن ننسب هذا المجد كما بينته آنفًا، وفي أول هذا التاريخ عند البحث في الأصول الصحيحة للفلسفة.[٣٦]

وأما أنا من جانبي فلا أزيد على ترديد عبارة بروخر، وأعدني سعيدًا باستنادي إلى هذا الحجة المحترم المتين الذي تقدم بمائة عام ما لدينا في هذا العصر من المعلومات البينة. نتيجتي كنتيجته، نعم إغريقا أصيلة على الإطلاق، أعطت كل العالم ولم يعطها العالم شيئًا إلا ما ربما يكون من بذور كانت عقيمة في غيرها فعرفت هي وحدها أن تنبتها.

لن أتوسع في الكلام على مذاهب طاليس وفيثاغورث وإكسينوفان، بل أفترض أنها معروفة بمقدار ما يمكن أن تعرف من القطع النادرة التي نجت من البلي، وأقف عند بعض الملاحظات العامة إلى غاية العموم. من البيِّن أن أكمل هذه المذاهب الثلاثة على نسبة كبيرة هو مذهب فيثاغورث، ونحن لا نستطيع أن نتعرَّفه إلا من خلال الشروح التي وضعتها عقول قليلة التفوق جاءت بعد المصنف بستة أو سبعة قرون، ولكنها مع ذلك كافية في بيان أن الدراسة التي كان يزاولها حكيم سموس شَدَّ ما كانت أفسح ميدانًا وأكثر ضبطًا من دراسات معاصريه، فيها الفلسفة بتمامها تقريبًا مع أجزائها الأصلية التي تتألف هي منها، وفوق ذلك فإن دراسة العلوم وعلى الأخص العلوم الرياضية بلغت فيها شأوًا بعيدًا. ومن البلية أن شخص فيثاغورث كمذهبه لا يزال يحيط به من الظلام حجاب لا شيء يمزِّقه، ولا شك في أن هذا الحجاب العظيم إنما جاء كبره من السكوت الذي التزمه فيثاغورث وألزم إياه تلاميذه الذين بقوا محتفظين بتنفيذ أمره مدة عدة أجيال، وكان فيلولاوس السابق لأفلاطون بقليل هو أول من علم القاعدة — على ما يؤكدون — ونشر المذهب، بل ربما نشر كتب الأستاذ أيضًا.

ومما لا يقل عن هذا مطابقةً للواقع هو أن فيثاغورث على فلسفته كان يحتفظ في نظرنا بشيء من النحو الديني إن لم يكن في أفكاره فعلى الأقل في الجمعية التي ألفها والتي

لا يدخل إليها إلا بعد امتحان قاسٍ يجوزه المريد، فليست الفيثاغورية مفتوحة للكافة كالمذهب الطبيعي لطاليس، ولا كمذهب ما وراء الطبيعة لإكسينوفان. لفيثاغورث تلاميذ، ولكنهم بعض أعضاء لجمعية منتظمة خاضعة لملاحظة شديدة ومحصورة في حدود لا تجتاز. إنها نوع من مدينة فلسفية دينية سياسية قاسية وضيقة الحدود، فلم تلبث أن ارتاب في أمرها جيرانها فخربوها بالحديد والنار، وما كان أسهل عليهم ذلك نظرًا إلى أن هذه الجمعية من الوداعة بمكان.

ومن البديهي أن نظام المدرسة الفيثاغورية كان على مثال مدارس الكهنة المصريين، وربما كانت على مثال مدارس المجوس أيضًا، وإن تناسخ الأرواح هو عقيدة شرقية صرفة لم تتأقلم في العالم الهليني مع أن أفلاطون وضعها تحت إشرافه. كان فيثاغورث مؤسس مدرسة ورئيس جمعية معًا ومبدع مذهب لا يتلقاه إلا أشياعه، وبهذه المثابة كان بين فلاسفة الإغريق وحيدًا في هذا الباب، وينبغي أن يرجح أن سياحاته في مصر وكلدة هي التي أوجدت في نفسه مقاصد من هذا النوع فنقلها إلى بلاد قلما توافقها وتنجح فيها، ولكنها مع ذلك جعلت لفيثاغورث مركزًا قدسيًّا علميًّا معًا، فبقي به علمًا فردًا متميزًا عمن قبله وبعده، مذهبه العلمي غير تام، ولكنه عظيم جليل، ومذهبه الأخلاقي طاهر لا غبار عليه، حتى إن مذهب أفلاطون مع كونه أشد منه تعمقًا لم يرجع عليه في طهره.

ولندع إلى جانب شخصيات الفلاسفة وننبِّه إلى أن الفلسفة الإغريقية بتمامها كانت موضوعة في وضع استثنائي أفادها جدًّا، وهو أنها لم يكن أمامها أبدًا ديانة مبنية على كتب مقدسة، وقد كان الأمر على ضدِّ ذلك في مصر ويهودة وفارس وفي الهند حيث لم تكن الحال قاصرة على أن الدين قد سبق الفلسفة في تلك البلاد، كما هو الحال عادة في كل زمان، بل إنها اعتمدت فوق كل ذلك على أسس معتبرة أنها إلهية، ومع ذلك أقامت قرونًا طوالًا كافلة لسد الحاجات الأدبية والأخلاقية في تلك الأمم؛ وبعد ذلك خرجت الفلسفة من المحاريب، فمثلًا في بلاد الهند البرهمانية أو البوذية استطاعت الفلسفة أن تنمو نموًّا كبيرًا متحللة من القيود الأولى، وإن كان نجاحها لم يكن عظيمًا. أما في بلاد الإغريق فلم يكن ما يشبه ذلك؛ لأن الإغريق لم يكن لهم كتب إلهية ولا موحى بها.

وقد كان أرفي ولينوس وسائر المرتلين الأقدمين الذين كانوا ينشدون آيات الأسرار الأولى كلهم ما كان يتكلم إلا باسمه هو دون أن يسند ما يقول إلى الإله. ولما كان الإشراك بالله متغير الصور منثورًا في البلاد لا ينتظمها على حال واحد لم يستطع الوصول إلى تأليف جسم من المذاهب قد يصير ديانة ذات قوام خاص، فلم يكن للكهنة نقابة قوية ذات

سلطان، وكان الناس يحترمونهم ولكن لا يُطيعونهم، ولم تكن الروابط بين الهيئتين إلا مفككة العرى؛ لأنها إنما تبحث عن معتقدات عامة يغير من عمومها في كل جهة أساطير محلية لا نهاية لها، وعن بعض احتفالات عامة لم تكن إلزامية، وهواتف يستشيرها الناس وقتما يريدون؛ وألعاب عمومية. والكتاب الوحيد الذي أخذ بمجامع قلوب الإغريق إنما هو قصيدة حماسية.

إن قصيدة من شعر الحماسة تسحر العقول ولكنها لا تهديها، تأخذ بالقلوب ولكنها لا توجب الإيمان، إنها تنمِّي الإحساسات الشريفة بما تقدم من التذكارات الوطنية، ولكنها لا تسوي سبل السلوك، فما قصيدة حماسية بالتوراة ولا هي بالزاندافستا ولا بمنتراس البراهمة ولا بالقربان المثلث عند البوذيين، فالواقع أن الفلسفة كانت هي وحدها دين الهلين.

وما تنسب عظمة الفلسفة الإغريقية التي لا تزال تدهشنا ونتعلم منها بعد خمسة وعشرين قرنًا إلا إلى استقلالها المطلق. ولو أنها كانت تحت وصاية ديانة حسنة النظام أفكانت تظهر قواعدها بهذه السهولة التي ظهرت بها؟ أو كانت تحيا تلك الحياة الطيبة القوية؟ أو كانت تلد للعالم تلك الملح من التآليف وتؤتي ذلك الثمر اللذيذ؟ من ذا الذي يعرف ذلك؟ لا شك في أن الجنس الهليني كان عجيب الاستعداد؛ فقد نجح في ميدان الفلسفة، كما نجح في ميادين الأعمال الأخرى، ولكن أما كانت تذبل هذه الخواص العجيبة لو أن العصارة التي تغذيها جرت في قنوات أخرى من قبل، وخصوصًا في قنوات الديانة!

ولم يكن تاريخهم الخرافي إلا لعبًا تلعب به الملكات، فكانت الخواص العليا للنفس في سعة من أن تتخذ لها نحوًا جديًّا آخر وتبحث عن غذاء لها أغزر مادة وأدخل في باب الحق، بعيد عليَّ أن أنكر نعم الديانات على الناس، وأرى أن من الخير أن تكون قد سبقت الفلسفة دائمًا، وعند جميع الشعوب، ولكني لا أستطيع أن أحجم عن القول بأنه إذا كانت ديانة الهلين أكثر جدية مما كانت عليه لأوشكت فلسفتهم وعلومهم أن تكون أقلَّ في الجد مما كانت عليه بكثير، وتلك خسارة لا تعوَّض على الإغريق وعلينا أيضًا؛ لأننا نحن أبناؤهم ومظهر استمرار حياتهم.

ولئن أنسب إلى آسيا الصغرى وتلك الجمهوريات الإغريقية الصغيرة التي كانت مقيمة على شواطئها كلَّ المجد الطارف في اختراع الفلسفة والعلم والشعر والموسيقى وكثير من الفنون الأخرى، فإني لا أقصد إلى أن أَغْمِط آتينا حقًّا من المجد المقطوع النظير؛ ذلك لأنه من آتينا خرج في زمن قدروس أهل بعض هذه المستعمرات التي جمعت بين

النشاط والذكاء والشاعرية والحربية، وفي آتينا اجتمع اليونان. بل يمكن القول بأن آتينا أعطت من دمها ومن روحها تلك الجاليات التي لم تستطع أن تظلها تحت سمائها بعد أن أقاموا بها زمنًا طويلًا، ثم إن تلك المستعمرات لم تستطع أن تحفظ في أوطانها جراثيم للفلسفة التي تمخضت هي عنها، فإنه إذا كان طاليس بقي في ملطية فإن فيثاغورث قد هاجر من سموس إلى سيباريس وقروطون، وإكسينوفان ترك كولوفون إلى إيليا، فلما نفيت الفلسفة مؤقتًا من إغريقا الكبرى بما فيها صقلية وجدت سلطانها الحقيقي في آتينا آخر مطافها، وجدته بسقراط وأفلاطون في عهد أنكساغوراس وبيريكليس وفيدياس وسوفكل.

على ذلك تكون آتينا قد حوت أسمى مظهر للذكاء الإغريقي، وتكون الأم المخصبة التي ولدت الملح من كل نوع؛ فإن الفلسفة لما اقتلعت مرتين رجعت إلى الأرض الأولى التي منها خرجت المستعمرات اليونانية لتؤتي فيها أجمل زهرها وأنضج ثمارها. ولم تكن الفلسفة في آسيا الصغرى إلا عارضًا جاءت به المصائب السياسية، فأقامت فيها قليلًا ولكن بعد أن انبعث نورها الساطع. فلما استقرت بآتينا مكثت بها أكثر من ألف سنة من عهد بيريكليس إلى عهد جستنيان، فهي معلمة روما وجدة الإسكندرية ومنافستها الجديرة دائمًا بالاحترام.

من أجل ذلك يظهر لنا أن آتينا ويونيا أو بلفظ واحد إغريقا كان لها على مَنْ عداها فضل وسؤدد لا يطاول، ومن أجل ذلك نضع منزلتها في سماء المجد في أوجها، لا يقاربها فيه ولا على مسافة كبرى تلك الأمم التي حاربتها ومزقتها، ولكنها لم تقهرها مع أنها تربى عليها في العدد ألف مرة، فمن ذا الذي يقام له وزن بجانب الإغريق في باب الشعر والفنون والعلم والفلسفة؟ لست أعني السيتيين ولا سائر تلك الشعوب الرحل في شماليها، ولكنما أعني الفرس والهنود، بل المصريين أيضًا، ماذا عسى أن تكون القرون الأولى لولا الهلين؟ ما هي تلك المعارف الإنسانية التي ليس لهم فضل في أمرها؟

ولقد أراد مؤرخو الإنسانية، ومنهم هردر أن يتلمَّسوا أسباب هذا التفوق الخارق للعادة من ظروف وأوضاع كلها مادية كشكل أرضهم وحال جوهم وحاجات تجارتهم ... إلخ، ولكن مع أن تأثير هذه الظروف لا ينكر إلا أنها لا تستطيع أن تحل لنا مشاكل هذه النظرية الدقيقة ولا أن تفسِّر لنا سر هذا التفوق تفسيرًا مقنعًا؛ فإن شواطئ آسيا الصغرى وضفاف بحر إيجه وأطيقا، وبيلوبونيز وإغريقا الكبرى لم تتغير عن أصلها، ومع ذلك أين هي تلك الروح التي كانت تنعش الهلين في تلك العصور الخصيبة؟ ماذا

صارت روح تلك الشعوب التي لم تتغير أوطانها المخصبة الجميلة منذ ذلك العهد إلى اليوم؛ فإن أخلافهم لا يعدون الآن شيئًا فيما يتعلق بارتقاء المدارك الإنسانية؟

لا نكاد نجد لهذا السؤال جوابًا ممكنًا إلا الواقع نفسه، فإنا لنرى كيف كانت إغريقا فوق كل الأمم حتى بالبقايا القليلة التي وصلت إلينا من أعمالها، ولكن لماذا اصطفى هذا الشعب الصغير في زمن معين خلال قرون عديدة ليكون عنوان النور الأبدي الهادي لجميع الأمم فيما يتعلق بالمعقولات؟ ذلك سر من أسرار العناية الإلهية ليس لنا بالنفوذ في كنهه يدان، بل هو كسائر أسرار الله تنال إعجابنا ولا ينالها فهمنا.

إن الإغريق الذين لم يكن لهم على النوع الإنساني سعة النظر التي تقدمها لنا اليوم فلسفة التاريخ مدعمة بشتى الملاحظات، قد حاولوا مع ذلك أن يفسروا لأنفسهم أعجوبة عبقريتهم. وإني أوثر أيضًا في هذا المقام أن أستجوبهم بدل أن أُجيب عنهم في هذه المسألة، أولئك هم ثلاثة شهود عدول من عصر واحد تقريبًا؛ وهم بقراط وأفلاطون وأرسطو، يشهد أحدهم باسم علم وظائف الأعضاء، والثاني باسم الفلسفة والوطنية، والثالث باسم السياسة، ولا بأس من أن نتخذ بجانب هؤلاء شاهدًا على الشعر إيشيل الذي كان يقاتل في مرطون.

فمن كتاب بقراط إلى الأهوية والمياه والأماكن، ذلك الكتاب الذي يتخيل قارئه كأنما مدده فيما أتى به من النظريات هو العلم الحديث، استطرد فيه المؤلف بحكم ضرورة استيفاء موضوعه إلى المقارنة بين الجنسين والوطنين اللذين يعرفهما حق المعرفة؛ لأنه عاش فيهما فقال:

> أريد بالمقارنة بين آسيا وأوروبا أن أبيِّن كيف أن كلتيهما تخالف الأخرى في كل شيء، وأنه ليس بين الأمم التي تقطن كلتيهما أية مشابهة في البنية، وقد يكون من التزام ما لا يلزم تعديد جميع الفروق، بل أكتفي بأكثرها أهمية، وأشدها بروزًا للعيان، لأعرض رأيي الذي ارتأيته في ذلك، فأقول: إن آسيا تختلف عن أوروبا اختلافًا عظيمًا بطبيعة حاصلاتها جميعًا، سواء فيها ما تخرج الأرض وما يخرج من ظهور الناس الذين يزرعونها، فكل ما يتولَّد في آسيا يفضل ما يتولد في أوروبا فضلًا كبيرًا في الجمال وفي بسطة الجسم؛ جوها أكثر اعتدالًا، وأممها أدمث أخلاقًا وأسهل قيادًا، والعلة في ذلك هي التوازن التام بين الفصول ... فإن الماشية التي ترعى في أرض آسيا حسنة المنظر خصبة التكاثر إلى حد مدهش، وتربيتها ناجحة إلى الغاية.

وأما الناس فيها فنموهم عظيم يمتازون عن الأجناس الأخرى بجمال صورهم وفضل قامتهم، ولا يختلف بعضهم عن بعض في الرواء ولا في الصورة، ويمكن أن يقال: إن مثل هذه الجهة بينها وبين الربيع نسب يكاد يكون متصلًا بالنظر لتأليف فصول السنة ولطف آثارها، ولكن لا شجاعة الرجولة ولا مصابرة المشاق ولا إجهاد النفس في العمل ولا شدة البأس؛ كل هذه الصفات لا تنمو في مثل هذه الطبيعة، سواء فيه الوطنيون والمستوطنون، بل إن حب الملاهي عندهم يتغلب على ما عداه من الميول الأخرى.

أما من جهة ضعة النفس وعدم الشجاعة فإن الآسيويين إذا كانوا أقل ميلًا للحرب وأكثر سلامًا في الطبع من الأوروبيين فعلة ذلك إنما هي على الخصوص في حال إقليمهم؛ حيث لا توجد تقلبات شديدة لا في الحر ولا في البرد، بل قليلًا ما يشعر بتغير الجو، وحيث لا يعتري العقل صدمات ولا يعرو الجسم تغيرات، وتلك انفعالات من شأنها أن تكسب الخلق وحشة وتمزج به ميلًا للجماح والعصيان أكثر مما تفعل الحال الجوية دائمة التماثل. ألا إنها التغيرات من النقيض إلى النقيض هي التي تنبِّه العقل الإنساني وتمنعه من أن ينام في ظلال السكون، تلك هي الأسباب التي يتعلق بها على ما يظهر لي ضعة نفوس الآسيويين.

ينبغي أن يضاف إلى ذلك حال النظامات، فإن جزء آسيا الأكبر خاضع للملوك، وحيثما كان الناس لا يملكون حرية أشخاصهم لا يعنيهم المرون باستعمال السلاح، بل يصرفون كلَّ عنايتهم في أن يظهروا بمظهر العجزة غير الصالحين للخدمة العسكرية، ذلك بأن الخطر ليس مقسومًا بينهم قسمة عادلة؛ إذ يسعى الرعايا إلى خوض غمار الحرب يذوقون فيها من المتاعب ألوانًا يموتون فيها من أجل أسيادهم بعيدين عن أبنائهم وعن نسائهم وعن كل ما هو عزيز عليهم.

وفي حين أن كل ما يأتونه من ضروب النشاط والبسالة إنما يجني أسيادهم ثمرته، يكبر به قدرهم وتشتدُّ به عصيتهم، فإن أولئك المحاربين لا يجنون من وراء كل ذلك إلا الأخطار والهلاك، وفوق ذلك فإن هؤلاء الرعايا لا بد لهم من أن يروا في الغالب دخول الأعداء وانقطاع الأشغال سببًا لجعل غيطانهم حصيدًا جرزا. بهذه المثابة ترى الذين آتتهم الطبيعة في هذه الأمم قوة في القلب

وميولًا حسنة قد تمنعهم تلك النظامات السياسية من الانتفاع بها. وإن أكبر برهان على ما أقدم هو أن في آسيا جميع الأمم الإغريقية والمتوحشة المتحللة من نير السيادة والتي تضع قوانينها بنفسها لنفسها وتشتغل لحسابها هي أكثر الأمم الآسيوية ميلًا إلى الحرب. ولما أنها كانت تتعرَّض لأخطار الحروب لحسابها الخاص فكانت تتمتع بثمرة شجاعتها أو تحتمل سوء نتائج جبنها، ليسوا كالآسيويين المحكومين بالملوك؛ فإن الشجاعة تفقد وجودها بالضرورة في قلوب الرجال الخاضعين لحكم الملوكية، نفوسهم مستعبدة فلا يكادون يهتمُّون بمعاناة الأخطار بمحض إرادتهم من أجل توسيع سلطان غيرهم، ولكن الأمر على ضد ذلك إذا كان الإنسان غير خاضع إلا إلى قوانينه الذاتية، وإذا كان يعرِّض نفسه للخطر من أجل منفعته الخاصة لا من أجل منفعة غيره. مَنْ هذا شأنُه يقتحم المخاوف طائعًا مختارًا، ويلقي بنفسه بكل قلبه في جميع مهاوي المصادفات؛ لأنه سيجني لنفسه ثمرة انتصاره، من أجل ذلك كانت القوانين مساعدة عن سعة على تكوين الشجاعة.

تلك هي المقارنة العامة التي يمكن تقريرها بين أوروبا وآسيا في كل الأشياء.[٣٧]

ذكر أفلاطون في كتابه المينكسين حيث لا يريد سقراط على أن يكرر مقالات أسباسيا الشاعرة الملطية تمجيدًا للإغريق الذين قهروا قبائل آسيا ما نصه:

لما جاء الفرس الذين هم سادة آسيا وحكامها يسعون لإذلال أوروبا، قابلهم آباؤنا أبناء هذه الأرض فقهروهم ودحروهم، ولتقدير قيمة هذا العمل العظيم ينبغي أن ننتقل بالفكرة إلى العصر الذي كانت فيه آسيا كلها خاضعة إلى ملكها الثالث،[٣٨] فأولهم قيروش الذي لما مكنته عبقريته من تحرير مواطنيه الفرس أخضع إليه سادتهم الميديين، وحكم بقية آسيا إلى حدود مصر، ثم فتح ابنه مصر وسائر الأقطار الأفريقية التي استطاع أن يصل إليها، وثالثهم دارا قد بسط حدود مملكته ومدها إلى سيتيا بفتوحات جيشه البري، وأما أساطيله فجعلته سيد البحر والجزر، وإذ كان لا يجرؤ أحد على مقاومته قد ذلَّت له هامات الأمم، فكم من أمة قوية حربية ألقت عنانها إلى الفرس ودخلت تحت نير سلطانهم ...!

إذا استحضر الإنسان هذه الظروف في ذهنه أمكنه أن يقدِّر حقًّا البسالة التي أتاها يوم مرطون أولئك المقاتلون الذين صبروا على مهاجمة المتوحشين، وعاقبوا تبجح آسيا وكبرياءها، والذين أثبتوا للإغريق بما جاءوا به من الأنفال والغنائم أن قوة الفرس لا تستعصي على المقاومة، وأنه لا شيء من كثرة العدد ولا من سعة الثروة يقف أمام الشجاعة ... لذلك ينبغي أن يسند ثناء هذا النصر الأول إلى أولئك المقاتلين، وأما الثاني فثناؤه مسند إلى الظافرين في الوقائع البحرية بسلامين وأرطيميس. وقد ضرب أبطال مرطون مثلًا للإغريق عامة أن فئة قليلة حرة تكفي لرد غارة جيوش المتوحشين البرية، مهما كانت لا تحصى عددًا، ولكنه لم يكن ليثبت أن ذلك ممكن أيضًا في البحر كما أمكن في البر حتى وقعت الواقعات البحرية فاستحقَّ بها أولئك البحارة المهرة ما أحرزوا من المجد لتخليص الإغريق من الخوف الأكبر، ولأنهم صيروا الأساطيل الفارسية لا تزيد مهابة على الجنود الفارسية.

أما الواقعة الثالثة من وقائع الاستقلال الإغريقي من حيث الترتيب التاريخي ومن حيث شدة الإقدام فهي واقعة بلاتة، وهي أول واقعة اشترك فيها اللقدمونيون والآتينيون وباءوا بمجدها جميعًا، وقد كان اللقاء فيها حرجًا والخطر محيقًا، فتغلبوا على كل شيء، ويا له من فصل يستأهل مدائحنا ومدائح قرون المستقبل!

إلى أي شيء في الإغريق نسبت إستاسيا هذه الشجاعة وهذا المجد؟ إلى علة واحدة، إلى الحرية التي كانت تتمتع بها آتينا، قالت: «ها أنتم هؤلاء ترون كيف أن أجداد هؤلاء المقاتلين وأجدادنا وهؤلاء المقاتلين أنفسهم الذين ولدوا بالطالع المسعود وربوا في مهد الحرية، قد أتوا هذه الفعال الجميلة العمومية والخصوصية لغرض واحد هو خدمة الإنسانية.» [٣٩]

وما كان هذا النشيد إلا أليق ما يكون بالأعمال التي يشدو بها، وحقيق بأسباسيا أن تمتدح آتينا وأبناءها. ولما قام مينكسين يشكر سقراط عند انصرافه لم يتمالك نفسه من أن يجهر بهذا القول: «وحق المشتري إن أسباسيا لسعيدة بأنها وهي امرأة تقدر على كتابة مثل هذه المقالات.»

ولا شك في أن هذا الشاب قد أصاب فيما قال، إلا أنه فاته أن هذه المرأة كانت من ملطية، وأن أجدادها، مع أنهم كانوا لا يزالون أضعف من الآتينيين، قد حاربوا الفرس غير مرة من قبل أن تتولى آتينا أمر قهرهم.

وأخيرًا فإن أرسطو يشرك أفلاطون وبقراط في رأيهما، فإنه لما تكلم على الصفات المطلوبة في سكان المدينة في حكومة منظمة قال:

> لكي يلم المرء بهذه الصفات ما عليه إلا أن يطرح نظره إلى أشهر المدائن الإغريقية وإلى بقية الأمم المختلفة التي تتقاسم سطح الأرض، ليرى أن الأمم التي تسكن الأقاليم الباردة حتى في أوروبا هي على العموم مملوءة بالشجاعة، ولكنهم على التحقيق أقلُّ ذكاءً في العقل ومهارة في الصناعة، وبهذه المثابة يحتفظون بحريتهم خير احتفاظ، ولكنهم من الجهة السياسية غير قابلين للنظام، ولم يستطيعوا مطلقًا أن يقهروا جيرانهم. أما في آسيا فالأمر على ضد ذلك، فإن أممها أكثر ذكاءً وقابلية للفنون، ولكنهم تنقصهم قوة القلب، ويصبرون على البقاء تحت نير العبودية المؤبدة.
>
> أما الجنس الإغريقي الذي هو بموقعه الجغرافي وسط بين هؤلاء وهؤلاء، فإنه يجمع صفات الطرفين ويجمع بين الذكاء والشجاعة، يعرف كيف يجمع بين حفظ الحرية وبين تأليف حكومات غاية في النظام، فهو جدير إذا توحدت كلمته في حكومة واحدة أن يفتح العالم.[٤٠]

هذا رأي ثلاثة رجال، أولئك هم أرسطو وأفلاطون وبقراط في عبقرية اليونان، إنهم لم ينفوا عن الإغريق المؤثرات الخارجية التي آثارها أظهرُ من أن تخفى، ولكنهم اهتموا على الخصوص بالأسباب الأخلاقية، وما ضلوا فيما ذهبوا إليه؛ لأننا نحن الآن أكثر تنورًا، بما أصبنا من التجربة الطويلة، لا نستطيع أن نزيد شيئًا على هذه الاعتبارات الصادقة المستمدة وجودها بنوع ما من الحس، فلتبقَ إغريقا إذا ما كانت في العصور الأولى مدفونة في طيات مجدها، ولكن خالدة ما خلدت أعمال الإنسان التي تقع في يوم من الأيام ثم تتلقفها أيدي البلى مهما كان موضعها من الجمال والكمال.

كنت أريد أن أفرغ من هذه المقدمة التي طالت أكثر مما ينبغي، ولكنها من هنا لا تكون كاملة إذا لم أرجع بها إلى الكلام على الكتابين اللذين تتقدمهما، وإذا لم أبسط القول على المسألة الكبرى التي تشبَّثت بها مدرسة إيليا، تلك المدرسة التي يمثلها

إكسينوفان ومیلیسوس، أعني بها وحدة الموجود وعدم تغيره. وما أدراك ما هي تلك المناقشة التي ثار ثائرها في بداية الفلسفة وقام بها رجال تقلَّبوا في الأعمال الحيوية من حرب وسياسة وسياحة واستعمار؟ وإذ نراهم فلاسفة ونظريين نراهم جميعًا يزاولون المقاصد العملية بهمة مدهشة، وأنى لنا إدراك التوفيق بين الحالين إذا لم نلمَّ بالأخلاق والعادات والضرورات التي كانت في تلك الأزمان المضطربة! كان طاليس في جيش الياط، وكان أحد المؤتمرين في البانيونيوم، وفيثاغورث يجوب البلاد الأجنبية زمنًا طويلًا على كثرة الأخطار وبُعد الشقة، وإكسينوفان الذي نفى نفسه طوعًا من وطنه المقهور بالفرس يذهب للانضمام إلى الفوكيين فيما وراء البحار، ومیلیسوس يدافع عن سموس ضد الآتينيين بعزمة لم يتغلب عليها بيريكليس إلا بعد طول العناء.

أولئك قواد وساسة يشتغلون بما وراء الطبيعة! أمر شديد الندرة دائمًا! وفوق ذلك فإنهم يظهر عليهم أنهم فنوا في دقة التدليل، تلك الخاصة التي كانت تتهم بها عن بينة مدرسة إيليا. إذا سلَّمنا بما ذكره أفلاطون في كتابه المسمى «برمينيد» فإن ذلك الانتقاد والتهمة كانا من الصحة بمكان، ولا شك أن من الغريب أن تملك التدقيقات المنطقية على مثل هؤلاء الرجال عقولهم، غير أنه يجب التنبيه إلى أن برمينيد مع كونه تلميذ إكسينوفان وخليفته قد شرع لنفسه طريقًا غير طريقه، فمسخ من أفكاره وغلا فيها، وربما كان ذلك أثرًا من آثار الروح العامة المنتشرة وقتئذٍ في إغريقا الكبرى، تلك الروح التي كانت وقتئذ تبدع في صقلية فن الخطابة، والتي غلت في نظريات فيثاغورث على العدد إلى حد الإفراط.

ليست تلك روح إكسينوفان التي تتجلَّى في المقطوعات التي بقيت لنا من آثاره، وفي الكتاب الذي أترجمه الآن في هذا المجلد. وعلى رأيي أن هذه النقطة هي التي ينبغي أن نوجه النظر إلى الإمعان فيها للإصابة في تقدير قيمة هذه المذاهب الناشئة وقتئذ، والتي لم تكن لتأخذ بعد مركزًا ثابتًا في العقل الإنساني في بداية هبوبه من سباته.

أول نظرة في الطبيعة التي تحيط بنا تظهر لنا بادئ الأمر وحدة الوجود، وما يكون إلا بعد ذلك بالزمان أن نميز بالجهد والتحليل أجزاءً مختلفة في هذا المجموع العام الذي يسحر جلاله أبصارنا ويُعيِي إدراكنا. ولم تستطع الهند لا قبل الفلسفة الإغريقية ولا بعدها أن تخرج من تأثير فكرة الوحدة، بل فنيت فيها بكليتها، وبقي العلم على المعنى الخاص غريبًا عنها على الإطلاق طول حياتها، كان لها نظريات للتهجم فيها نصيب قليل أو كثير، وتصورات للعقل فيها حظ وفير أو ضئيل، كلها قائمة على الأصل العام للأشياء، ولكن لم يكن فيها دراسة خاصة وضعية للظواهر الطبيعية، ذلك هو أساس العبقرية

الهندية وعظمتها؛ لا يوجد شيء أكثر من ذلك في الفيدا والبرهمانا والأوبانيشاد، والأناشيد الحماسية والقوانين في الدراسات الفلسفية.

أما العبقرية الإغريقية فإنها اتقت أن تسحرها ظواهر النظرة الأولى في الوجود، ودفعت بذلك الخطر عن نفسها، ولئن كانت قد اتَّجَهت وقتًا ما إلى فكرة الوحدة فإنها قد عرفت لحسن الحظ كيف تتخلَّص منها لتدرس عن قرب دراسة منتجة بعض الأجزاء الأصلية لهذه الوحدة التي ليست في الواقع إلا صورة اللانهاية عينها.

ذلك هو الواقع، حتى إن طاليس حين بحثه في التعبير عن ماهية العالم كان يدرس الأصل المادي الذي تكوَّن منه، ومع أنه قد أخطأ هذا الأصل الذي ظنه الماء فإنه على كل حال كان يعتمد على ما يشاهد بالحس في الطبيعة ليتعرَّف أسرار الأشياء؛ يشتغل بالهندسة ويتتبع جريان الكواكب في أفلاكها ما دام أنه كان على وشك أن يتنبَّأ بكسوف الشمس. وعلى رأي أرسطو، وشهادته قاطعة في هذا المعنى، أن طاليس كان يسلِّم بأن العالم مملوء بالآلهة القائمة بأمر النفس وبالحركة، وليس فيثاغورث بأقل استمساكًا بفكرة الوحدة مع أنه كان يجزِّئها، ولم تلهِهِ استكشافاته الرياضية والفلكية لحظة واحدة عن النظر في توافق النظام العالمي، فكان يعترف بوجود طوائف متخالفة في هذا النظام، ولكنه مع ذلك يعترف على وجه الخصوص بوحدة عجيبة، وعلى رأيه أن الأضداد اثنين اثنين تكوِّن كلًّا واحدًا يكون أرقى منها، وأن الوحدة هي الأصل الحقيقي في العالم المادي كما هي في العدد، وبذلك ارتقى فيثاغورث إلى تعريف الله دون أن يميِّزه تمييزًا تامًّا عن العالم الذي ينظِّمه ويسيره.

أما عند إكسينوفان فإن فكرة وحدانية الله وقدرته هي ظاهرة بغاية الوضوح دون أن يتعمق فيها كما تعمَّق فيها أفلاطون من بعده، وكما هو الحال على الخصوص في اللاهوت المسيحي، وأظن أن هذه النظرة الأولى في الوحدة الإلهية هي التي ألقت جلالها الباهر وخفاءها في نظريات مدرسة إيليا، وعندى أن ذلك هو الذي يفسِّر أغلاط هذا المذهب الشريف. إن نظر إكسينوفان لم يكن بعيد المدى — إن شئتم — ولكنه على الأقل لا يضل. أما برمينيد فإنه به ميلًا إلى السفسطة التي حملت تلميذه ذنون على أن ينكر الحركة، وحملت غرغياس على تأييد أبعد مذاهب العدمية ضلالًا وأقلها تنزهًا. وأما ميليسوس فإنه لزم الحد الوسط بين الأستاذ صاحب المذهب وبين الذين غلوا به حتى وقعوا في المحال. وإني مقارب بين إكسينوفان وميليسوس وذاكر الفروق الأساسية بينهما على ما يظهر لي: لقد كان إكسينوفان مليئًا باحترام هذا المذهب الذي لم يدركه أحد من قبله بمثل ما أدركه

هو من الوضوح والجلاء؛ لذلك نفى عنه خيالات الشعراء اللطيفة التي تحط من مقامه كما نفى عنه الأنتروبومورفيزم الجافي الذي هو مذهب العوام «تصور ذات الله تعالى على صورة الإنسان»، تعالى الله عما يصفون من النقائص وعن صور الكائنات الفانية وعن صور هؤلاء التعساء الذين يجعلونه على صورتهم. ليس كمثله شيء في الوجود؛ لأنه لماذا يكون المثيل خالقًا بدلًا من أن يكون مخلوقًا؟

وإن الله الذي لا يمكن أن يأتي من موجود يشابهه لا يمكن من باب أولى أن يأتي من شيء يكون دون مقامه. إذا هو لم يخلق من شيء فيكون بالضرورة أزليًّا. وأخذًا بنتيجة ليست أقل ضرورية من الأولى يكون قديرًا على كل شيء، لو كان آلهة متعددون لكانوا أقوى أو أضعف بعضهم من بعض، وعلى ذلك لا يكون إله؛ لأن خاصة الإله أن يملك كل شيء ولا يملكه شيء أيًّا كان. ولما كان الله أزليًّا قديرًا على كل شيء لزم على ذلك أن يكون واحدًا؛ لأنه لو كان له منافسون لما أمكنه أن ينفذ أحكامه ويحقق إرادته العليا.

من ذلك ترى أن في إكسينوفان بعضَ مبادئ جليلة لم يرفضها اللاهوت المسيحي، بل تقبَّلها بالعناية قبولًا حسنًا، ولكن نظر إكسينوفان قد اضطرب في هذه النقطة، وليس في ذلك ما يوجب الاستغراب. ولقد أراد أن ينفذ نظره عن حقيقة الذات الإلهية فأخذه العثار في هذا الطريق الوعر الذي ضلَّ فيه كثير غيره، فإنه يقول: الله الذي لا يشابهه شيء من الحوادث هو على الأقل يشبه ذاته، وهو هو في جميع أجزائه، وهو بكله هو في كل جزء منها. قد يكون ذلك مقبولًا، ولكن إكسينوفان لما وقع في الاستعارات التي لا تساوي قيمتها إلا ما تساويه الأنتروبومورفيزم التي انتقدها بحقٍّ أَخَذَ يشبه الله بفلك، وكانت النتيجة عنده أن الله لا يمكن أن يكون لا لامتناهيًا ولامتناهيًا، وأنه لا يمكن أن يكون له حركة ولا سكون، كما أنه لا أول له ولا وسط ولا آخر. ومع ذلك فإن إكسينوفان لم يخدع نفسه في أمر الصعوبات غير المتناهية التي تقف في حل هذه المسألة، ودليل ذلك ما قاله في هذه الأبيات الجميلة التي نقلها إلينا سكستوس أمبيريكوس:

> لا أحد من الكائنات الهالكة يستطيع أن يرى جليًّا في هذه الأعماق، ولن يستطيع أحد أن يعرف حقيقة ماهية الآلهة والعالم، تلك الماهية التي أحاول الكلام عليها؛ فإذا لقي أحد يومًا بالمصادفة الحقيقة التامة لما عرف هو نفسه أن يقدر ما وصل إليه منها، وليس في كل ما يقال في هذا الشأن إلا محض تشبيه وتقريب.

والظاهر أن برمينيد لم يتمشَّ بالبحث في هذا الموضوع الكبير إلى الحد الذي وصل إليه أستاذه. وأما ذنون — تلميذ برمينيد وواضع فن الجدل — فإنه، على ما قال ديوجين

اللايرثي نقلًا عن أرسطو، قد وصل في هذا الموضوع إلى لاأدرية غلا فيها غرغياس إلى أقصى حد، ولكني أكرر أني لا أشتغل بذنون ولا ببرمينيد، بل أتخطاهما إلى ميليسوس؛ فهو الذي أقصد درسه بعد إكسينوفان.

مع أن ميليسوس يفصله عن رئيس المذهب ثلاثة أو أربعة قرون، فإنه أحرص الناس على أن يحذو حذوه ويلتزم تعاليمه، إلا أنه — عوضًا عن أن يبقى متمسكًا بإله إكسينوفان الواحد الأزلي القادر على كل شيء، بل والمدرك لكل شيء أيضًا — زاغ عن الطريق، ووضع الموجود موضع الإله؛ فاشتغل بالموجود آخذًا إياه في كل تجرده وفي كل عقمه. غير أن التأملات الميتافيزيقية مهما قلَّ فيها الضبط، فإن ذلك لا يقلل من جمالها ولا من تعمُّقِها الاستثنائي.

الموجود لا يأتي من الموجود وإلا لزم عليه أن يتقدَّم نفسه وهذا تناقض، ومثل ذلك في التناقض أن يتولَّد الموجود من المعدوم. على ذلك لم يكن الموجود قد وجد في زمن ما، وعليه يكون الموجود أزليًّا، وفوق ذلك لا يعتريه الفساد ولا الانتهاء؛ لأنه إما أن يتغير إلى معدوم وهذا محال، وإما أن يتغير إلى موجود آخر وإذن فلا يكون منعدمًا؛ فالموجود على ذلك كان دائمًا ويكون دائمًا، وما دام أنه لم يوجد من العدم فهو لا أول له، وما دام لا يمكن فناؤه فهو لا آخر له، وما دام لا أول له ولا آخر له فهو حتمًا لامتناهٍ، وما دام لامتناهيًا فهو واحد؛ لأن اللانهاية منافية للتعدد؛ إذ لا يمكن تصور اثنين أو عدة لامتناهية، ومتى كان الموجود أبديًّا واحدًا لامتناهيًا كان بالنتيجة غير متحرك ولا قابل للتغير؛ لأنه في أي مكان غير ذاته يمكنه أن يتحرك؟ ولما كان موصوفًا بالوحدانية المطلقة فأي تحول أو تبدُّل أو تغير يمكن أن يلحقه؟ ولو أمكن أن يتبدل بغيره أيًّا كان لانتَفَى أن يكون شبيه نفسه، ولانعدمت صورته الأولى وجاءته صورة أخرى.

ومع تقدم الزمن ينعدم هذا الموجود الأبدي واللانهائي ويتحوَّل إلى لاشيء. ولما كان الموجود أبديًّا لامتناهيًا واحدًا كان لا يمكن أن يكون له جسم، فلا يمكن أن يكون ماديًّا؛ لأنه إذا كان ذلك لزم عليه أن يكون ذا أجزاء متميزة بعضها عن بعض، وهذا ينافي وحدانيته وأبديته. لا شيء كائن حقيقة إلا الموجود، وجميع الأشياء التي تؤكد لنا حواسنا وجودها ليست إلا مظاهر خداعة متحولة كثيرًا أو قليلًا، فهي غير موجودة بالمعنى الخاص ما دامت متغيرة وما دام أنها تهلك بعد أن تولد. أما الموجود الحقيقي فإنه لا يتحوَّل ولا يتغيَّر أبدًا، ولو أن الأشياء التي تظهر أمام حواسنا كانت موجودة كما نظنها للزم على ذلك أن تكون غير قابلة للتغير وأبدية كالموجود نفسه، فلا شيء بموجود إلا الوحدة، وأما

التعدد فلا وجود له أصلًا. أما أنا فإني أجد أفكار ميليسوس هذه خليقة به، وبالمدرسة التي هو أحد أعضائها. ولا شك في أنها متناقضة من بعض الوجوه، ولكننا من خلال هذه الرسوم البالية والمقطوعات القليلة نشعر لها بعظمة وقوة لم يوفهما تاريخ الفلسفة حقهما من حسن التقدير، وربما كان هذا الغمط منذ أرسطو.

وإني أعترف بأن أنكساغوراس مفهوم خير فهم بعد إكسينوفان وميليسوس، فإن أنكساغوراس الذي هو معاصر لقائد سموس (ميليسوس) هو الذي جلا الغوامض عن علم الطبيعة وقواعد نظام الكون في عصره بأن أدخل عليها تلك الفكرة الصالحة: أن العالم يديره العقل المدبر.

ولقد أعجب سقراط بهذا المذهب مع أنه يرى أن أنكساغوراس لم يكن ليستقصي كل نتائجه، كما أننا نعلم ما صرح به أرسطو من الثناء الجميل على أنكساغوراس إذ يقول: لقد جاء أنكساغوراس بعد كثير من الضلالات، أشبه ما يكون برجل سليم العقل يتكلم وسط المجانين.[٤١] فمن البغي أن ينتقص فضل أنكساغوراس أو أن ينازع فيه بعد ما كان من شهادة سقراط وأرسطو، فإن له الفضل الأوفى في هذا المذهب، وليس شاذًّا عن المألوف أن كلمة من عبقري تكشف القناع عن المغيبات العلمية. قد يقال إن إكسينوفان وميليسوس هما اللذان وطَّآ لهذا المذهب بنظرياتهما التي هي أقرب ما يكون منه، ولا مشاحة في ذلك فإن لهما نصيبهما الوافر من ذلك الفضل.

ذلك هو المعنى الحقيقي لمذهب الوحدة في مدرسة إيليا التي طالما حجب من نورها وصغر من قدرها على نسب غير مضبوطة، وما الوحدة الإيلية إلا الله طلبوا معرفته يتلمسونها بين حجب الجهالة الأولى ويدرسونها، كما يمكن أن تدرس في تلك الأزمان؛ إذ العلم والمشاهدة العلمية لا يزالان في بدايتهما. فلم تكن تلك الوحدة قد وصلت بعد إلى ما قرره أنكساغوراس من الإدراك الإلهي ولا ما قرره سقراط وأفلاطون من العناية الربانية. غير أن تقرير تلك الوحدة مع ذلك كان الجرثومة الأولى لكل هذه المذاهب. ومهما يكن من صدق الانتقادات التي يمكن توجيهها إلى المذهب الذي يرأسه إكسينوفان، فلا شك في أن تلك التوجيهات السليمة هي التي آتته عظمته وخطره في تاريخ الفلسفة.

أقف عند هذا الحد وألخِّص بيان أوفى تلك المعاني التي جئت على إيضاحها بشيء من الضبط ربما كان أقل مما كنت أريد.

قد ظهر لي أن مجيء الفلسفة إلى عالمنا الغربي حادثة من الخطر بحيث أردت أن أحيطها بكل ما يجلو خفاءها معتمدًا في ذلك على استجواب التاريخ عن الأمم وعن

الظروف التي اعتورت هذه الحادثة. ومما ينبغي التنبيه إليه أن هذه الحادثة إنما كانت من احتكاك أوروبا بآسيا، وإن كان ذلك قد حصل من قبل في حرب طروادة إلا أن ظروف هذه الحرب مطروحة جانبًا لأنها خرافية أو لقلة العلم بها، ذلك الاختلاط حصل في بقعة من الأرض ليس فيها من السعة إلا بمقدار ما يلزم لتحرك الجاليات الإغريقية وفي عصر يعتبر نسبيًّا عصر توحش، ولكنه كان مملوءًا بالخصب الذي لم يتجدد بعدُ من وقتئذ إلى الآن. على ذلك كانت آسيا الصغرى هي السابقة على آتينا التي فاقتها من بعض الوجوه، كما يشهد بذلك هوميروس، ولكن آسيا التي حملت بهذا الأصل العجيب تحت تأثير أمم غريبة عنه لم تستطع تعهده وإنماءه، فعاد منها يستكمل قوته وكماله إلى الأرض العتيقة التي كان قد خرج منها منذ خمسة أو ستة قرون.

ولقد تصديت فوق ذلك لتبيين أن العبقرية الإغريقية هي التي دانت العالم بهذا النفع العلمي الجليل دون أن تكون مدينة فيه لغيرها، فإذا كانت الشعوب المجاورة لها آتتها شيئًا من العلم فما هو إلا مدد مبهم غاية في الإبهام. لا مراء في أن المصريين والكلدان والهنود لهم في ماضي الإنسانية مقام كبير، ولكنهم مع ذلك في الفلسفة أو في العلم بعبارة أعم ليسوا شيئًا مذكورًا في جانب الإغريق الذين لم يكونوا ليتعلموا منهم. ولقد أثبتت مقارنة اللغات في أيامنا هذه أن لغة الإلياذة ولغة الفيدا كانتا في الأصل لغة واحدة، وأن اللسان الإغريقي والسنسكريت أَخَوَان ولدتهما أم واحدة، ولكنه إذا كان الأصل الذي اطرح في أزمان ما قبل التاريخ واحدًا، فإن ما قدر على الأخوين كان مختلفًا جد الاختلاف؛ لأن العالم الإغريقي قد أنتج الآداب والعلوم والفنون التي ننسج الآن على منوالها، وشاطر بحظ عظيم في تقدم المدنية المسيحية حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن، في حين أن العالم الهندي ما أنتج إلا البرهمانية والبوذية، فهو نازل عنا بمراحل على الرغم من المزايا المتعددة التي يكون من الظلم عدم الاعتراف له بها.

بين العالم الإغريقي وبين العالم الهندي تأتي بلاد فارس التي توسطت بين العالمين في المكان كما هي في الزمان، ولكنها لم تشغل مركزًا يُذكر لها، ولم تستفد منها الإغريق إلا المجد الخالد الذي أحرزه أمثال ملتياد وليونيداس وطيمستوكل والإسكندر.

ومع ذلك فإن الهند وفارس وإغريقا ومصر ويهودة نفسها، مهما كانت الفروق بينها في المعقولات، كلها هي الخمسة فروع متفرعة عن جنس واحد؛ فإن علم أنساب الشعوب ووصفها الذي لا ينبغي أن يكون له أهمية عظمى في هذه الأبحاث، لكنه مع ذلك لا ينبغي أن يغفل أمره فيها قطعًا، هذا العلم قد كشف الغطاء عن مشابهة تامة بين هذه

الشعوب منطوية تحت فروق في الأخلاق وفي العقل وفي اللغة، وهذا الجنس الرفيع الذي يجمع الخمسة الشعوب المذكورة هو ما يسمونه بالجنس الهندي القوقازي.

وإن الأمم السامية نفسها متفرعة منه أيضًا كالأخرى، وإن كانت قابلياتها تخالف قابليات الأخرى على الإطلاق، فهي قوية فيما يتعلق بالدين عقيمة فيما عداه تقريبًا، ولكن في هذه العائلة الكبرى الجميلة التي كأنها احتكرت لنفسها الذكاء الحقيقي يقف الإغريق بجملتهم في صفها الأول. وحينما كانوا يسمون من عداهم بالمتوحشين لم تكن كبرياؤهم بالغة في السوء الحد الذي كان يظن بهم.

ومع أنه كان خيرًا أن يكونوا أكثر تواضعًا، فإن الهلين المدفوعين إلى هذه الكبرياء بدواعي غرائزهم الصادقة لم يكونوا مخدوعين على شرف مقامهم أكثر مما ينبغي. والآن ونحن في وسعنا أن نحكم حكمًا خلوًا من الغرض نقول إنهم أحقُّ من سواهم بقصب السبق. ومهما يكن من حال المستقبل فليس من الهين عليه أن ينزعهم من هذا المقام. أما أنا فلست أتردد في إسناد هذا المجد إليهم، مع أني لا أنكر ما كان لمنافسيهم من العظمة، بل من التفوق في بعض الوجوه، ولكن من الذي يمكننا أن نضعه في حلبة المجد في مستوى فوق مستوى الهلين وقد جاءونا يقدمون بين يدي دعواهم الشعر والآداب والفنون والعلوم والفلسفة والتاريخ؟

ولقد بيَّنت — على مهد الفلسفة الناشئة — مقام مدرسة إيليا وما لإكسينوفان وميليسوس من الأهلية الخاصة بين طاليس وفيثاغورث.

ينبغي أن نكرر أن كل ما نسرده من هذه الحوادث التاريخية إنما هو تاريخنا، ولو كان منذ خمسة وعشرين أو منذ ثلاثين قرنًا؛ ذلك بأننا أبناء الإغريق، ولولاهم لما وصلنا إلى ما وصلنا إليه؛ فإن إغريقا هي التي علمت روما، وبواسطة روما وإغريقا فتحت المسيحية بلادنا ومدَّنتنا بعد أن انتفعت بكل ما تقدمها ومهد لها السبيل. وإن العلم على جميع صوره كان معدومًا في الشرق، فاخترعه الإغريق ونقلوه إلينا.[٤٢] وما كان من روما والعالم الحالي بتمامه منذ إغارة المتوحشين إلا أن اقتفوا هذا الأثر الذي عفا رسمه أحيانًا ولكنه لم ينعدم أبدًا.

وإني إذ عنيت بإيضاح هذه الآثار الأولى أردت أن أوفي أجدادنا حقهم وأن أذكر بما علينا من الواجب نحوهم بأن بيَّنت مراكزهم وخدماتهم للإنسانية. إن العقل الإنساني بطيء في سيره فيحسن به وهو سائر في طريقه غير المتناهي أن يلقي نظره الوقت بعد الوقت إلى الوراء ليرى من أين ابتدأ سيره وليسدد خطاه في المستقبل غير المحدود الذي ينتظر قدومه!

هوامش

(١) راجع مقدمة تاريخ الفلسفة لفكتور كوزان؛ الدرس الثاني من دروس سنة ١٨٢٨، والتأريخ العام للفلسفة؛ الدرس الثالث ص١٠٢.

(٢) فيدون لأفلاطون، ترجمة فكتور كوزان ص١٩١ و١٩٣.

(٣) تيديمان «روح الفلسفة النظرية» سنة ١٧٨١ ج١ ص١٣٩، النسخة الألمانية.

(٤) ر. كتاب فيلمين على عبقرية بندار ص١٠١ وما يليها، ر. أيضًا تاريخ الآداب الإغريقية الذي ألَّفه أوتفريد موللر، ترجمة إيليبراند ج١ ص٢١٨ وما يليها.

(٥) من بين المؤرخين الحديثين أستند على الخصوص في تاريخ إغريقا إلى ج. جروت الذي هو أتم وأحسن ما أعرف.

(٦) أتبع في ذكر هذه المدن الترتيب الذي وضعه هيرودوت، ولكن أخذًا من الجنوب إلى الشمال يجب أن ترتب هكذا: طمنوس، نيونيتكوس، لاريسا، كومة، إيفاي مورينا غروناي، بيطاني، كيلا. ولا يعرف مكان الأخيرتين.

(٧) ر. هيرودوت ك١ ب١٢، وأفلاطون، الجمهورية ك٢ ب٦٩، ترجمة فكتور كوزان.

(٨) هيرودوت ك١ ب٧٤.

(٩) بلاين. التاريخ الطبيعي ك٢ ب٩ ص١٠٦ طبعة وترجمة ليتري.

(١٠) ر. م. ج. جروت. تاريخ اليونان ج٣ ص٣١١.

(١١) ولقد جلا الشك في هذه النقطة فكتور كوزان. راجع القطع الفلسفية والفلسفة القديمة طبعة سنة ١٨٦٥ ص٣ و٤.

(١٢) ديوجين اللايرثي، حياة فيثاغورث ف٦ ك٨ ب١. وإن الرسائل بين أنكسيمين وفيثاغورث ربما لا تكون منتحلة، ديوجين اللايرثي فيما كتبه عن حياة ذينكم الفيلسوفين.

(١٣) السنة ٢٣٠ من تأسيس روما أو ٥٢٣ قبل الميلاد على رأي بلاين ك٣٣ ب٦ ص٤٠٣ طبعة ليتري.

(١٤) هيرودوت ك٤ ب٩٥.

(١٥) ألح ج. جروت إلحاحًا شديدًا في بيان الأهمية الكبرى لهذه المعاهدة (تاريخ الإغريق ج٥ ص٤٥١ وما بعده).

(١٦) هيرودوت ك١ ب١٢٣ وما بعده.

(١٧) هيرودوت ك٣ ب٤٠ وما بعده.

(١٨) هيرودوت ك٣ ب١٢٦ وما بعده.

(١٩) طوكوديدس ك١ ب١٢٨ وما بعده.

(٢٠) هيرودوت ك٥ ب٥٩ وما بعده.

(٢١) تيوفراسط وتاريخ النباتات ك٤ ب٩.

(٢٢) إكسينوفون، أناباز، ك٧ ب٥ ف٤ ص٣١٣ طبعة فرمان ديدو.

(٢٣) ديوجين اللايرثي ك٧ حياة زنون الستيومي.

(٢٤) نزلت إليها بنفسي في السنة ١٨٥٤ عند سياحتي في مصر، ووجدت أن إعجاب ديودور كان أقل من حقيقة الواقع بكثير (ر. رسائل على مصر طيبة وقبلي ص٢٧٤ وما بعدها، بارتلمي سانتهلير).

(٢٥) يتكلم ديودور على الأقل مرتين أو ثلاثًا على سياحته في مصر (ر. المجموعة التاريخية ك١ ب٤٤ ف١. ب٤٦ ف٧، وفيما يتعلق بمكتبة أوزيمندياس راجع الكتاب عينه ب٤٩ ف٣). وإذا ما حادث سولون كهنة سايس ذكروا له كتبهم المقدسة، وفيها سنويات البلد منذ ثمانية آلاف عام (رطيماوس ترجمة فكتور كوزان ص١٠٩).

(٢٦) بلاين، التاريخ الطبيعي ك١٣ ب٢١ وما بعده ترجمة وطبع ليتري.

(٢٧) وهذا ما كان يبصره هيرودوت حينما كان يسيح في مصر ك٢ ب٩٦، وعندنا في متحف اللوفر نعال من البردي.

(٢٨) نقل سويتون أن قيصر كلف فرون بإنشاء مكتبات عامة فيها الكتب الإغريقية واللاتينية. وقد وضع فرون مؤلفًا خاصًّا بالمكتبات ولكنه مفقود مع الأسف. راجع كتاب جستون بوازيير ص٢٢، ٤٧ على فرون.

(٢٩) يمبليك، حياة فيثاغورث ب٧ ف٥٨، ٥٩ طبعة فرمان ديدو على أثر ديوجين اللايرثي، فبكل هذه الوثائق: وثائق يمبليك وفرفريوس، يمكن جمع حياة فيثاغورث المهمة ونبذة تامة عن مذاهبه الأصلية.

(٣٠) راجع طيماوس أفلاطون ترجمة فكتور كوزان ص١٠٧ وما بعدها.

(٣١) بلاين التاريخ الطبيعي ك٣٠ المخصص كله لهذه المسألة.

(٣٢) ديوجين اللايرثي في مقدمته ف٨.

(٣٣) أرسطو كتاب السماء ك٢ ب١٢ ف١ ص١٧٨ من ترجمتي.

(٣٤) ر. مؤلف بنرجا «حوار على الفلسفة الهندسية» لندن١٨٦١ في قطع الثمن، ص٥٠ وما بعدها. وكان الأستاذ بنرجا أستاذًا في مدرسة بيشوب بكلكتا أهدى مؤلفه إلى جون موير.

(٣٥) راجع مؤلف استاليسلاس جوليان «لاو-نسن-أتي-يكنج» المطبعة الملكية سنة ١٨٤٢.

(٣٦) بروخر تاريخ الفلسفة سفر (١) ص٣٦٤، ٤٥٧.

(٣٧) بقراط كتاب الأهوية والمياه والأماكن ب١٢، ١٦، ٢٣، ص٥٣، ٦٣، ٨٧ طبعة ليثري ج٢.

(٣٨) إيشيل، «الفرس والبيت ٧٦٥ وما يليه» بذكر عدد آخر يرى أن آسيا في عرف إيشيل وأفلاطون كان حدها الشرقي أرض فارس.

(٣٩) مينكسين أفلاطون، ترجمة فكتور كوزان ص١٩٦ وما بعدها. ذلك هو الذي ذكره أيضًا إيشيل على لسان جماعة المنشدين يجيبون أتوسا أم إكزاركسيس: «لا يستطيع مخلوق أن يقول إن الآتينيين عبيده أو رعاياه.» الفرس البيت ٢٤٢.

(٤٠) أرسطو، السياسة ك٤ ب٦ ف١ من ترجمتي ص٢١٧ من الطبعة الثانية.

(٤١) أرسطو الميتافيزيقا ك١ ب٣ ترجمة فكتور كوزان، وقطع فلسفية، الطبعة الخامسة ص٢٠٤.

(٤٢) راجع مقدمتي لكتاب السماء لأرسطو ص٧٩.

الكتاب الأول

الباب الأول

(ك١ ب١) أخذ فيلوبون يثبت أن هذا الكتاب متصل جدًّا الاتصال بكتاب السماء، ودليله الأصلي في ذلك أن كتاب السماء ينتهي بجملة فيها أداة استدراك لا يوجد معادلها إلا في هذا الكتاب. وهذا الدليل ليس قاطعًا جدًّا، ولكن من المحقق أن مواد الكتابين مرتبط بعضها ببعض أفضل ارتباط، وأن أرسطو بعدما درس السماء والخواص العامة للأجرام اللامتغيرة التي تؤلفها أمكنه أن يفكر في إتمام هذه الدراسة بدراسة الأجسام التي من شأنها في الطبيعة أن تتولَّد وتهلك تابعة في ذلك قوانين منتظمة. الصلة اللغوية بين الكتابين موجودة كما نبَّه إليه فيلوبون، ولكن الصلة المنطقية بينهما هي أيضًا أحق.

* * *

لأجل أن ندرك الكون والفساد في الأشياء التي تتولد وتهلك بالطبع يلزمنا — كما هو الحال في البقية — أن نقدر على حدة عللها ونسبها، وسننظر أيضًا عند معالجة النمو والاستحالة ما هي كل واحدة من هاتين الظاهرتين، ونبحث ما إذا كان طبع الكون وطبع الاستحالة هما واحدًا بعينه أو هما متميزان بالحقيقة كما هما متميزان بالاسم الدال على كليهما؟[1]

من القدماء من رأوا أن ما يسمى كونًا مطلقًا ليس إلا استحالة، والآخرون منهم رأوا أن كون الأشياء واستحالتها ظاهرتان مختلفتان؛ فالذين يزعمون أن العالم كُلٌّ ذو صورة واحدة ويجعلون الأشياء كلها تخرج من مبدأ واحد بعينه هؤلاء يلزمهم بالضرورة أن يروا الكون مجرد استحالة، وأن يفترضوا أن ما يولد بالمعنى الخاص إنما هو يستحيل.

وعلى ضد ذلك الذين يسلمون بأن المادة تتألف من أكثر من عنصر واحد كأمبيدقل وأنكساغوراس ولوكيبس. هؤلاء يجب أن يكون لهم رأي مضادٌّ للأول تمامًا.[٢]

ومع ذلك فإن أنكساغوراس في هذا قد نكَّر التعبير الخاص وغلب في لغته الخلط بين ولد وهلك وبين تغير. على أنه يعترف بتعدد العناصر كما يفعل فلاسفة آخرون. كذلك قال أمبيدقل إن عناصر الأجسام كانت أربعة، وإنه بإضافة العنصرين المحركين يكون المجموع ستة عناصر. أما أنكساغوراس فإنه ارتأى أنها غير متناهية في العدد كما كان يرى لوكيبس وديمقريطس. والواقع أن أنكساغوراس كان يعتبر عناصر الأجسام المركبة من أجزاء متماثلة؛ المتشابهة الأجزاء، مثل العظم واللحم والنخاع وجميع المواد الأخرى التي كل جزء منها مرادف للكل.[٣]

ويزعم ديمقريطس ولوكيبس أن جميع الأجسام مركبة في البداية من أجزاء لا تتجزأ أو ذرات، وهي غير متناهية لا في عددها ولا في أشكالها، وأن الأجسام لا تختلف في أصلها بعضها عن بعض إلا بالعناصر التي تتركب منها وبوضع هذه العناصر وترتيبها.[٤]

ويظهر هنا أن أنكساغوراس من رأي معارض لرأي أمبيدقل؛ لأن هذا الأخير يقول بأن النار والماء والهواء والأرض هي الأربعة العناصر، وأنها أبسط من اللحم أو العظم أو أي عنصر آخر من العناصر المتشابهة فيما بينها أو الأجسام المتشابهة الأجزاء. ولكن أنكساغوراس على الضد من ذلك يزعم أن الأجسام المتشابهة الأجزاء هي بسيطة، وأنها هي العناصر الحقيقية بينما أن الأرض والنار والهواء مركبة، وأن جراثيم العناصر منتشرة في كل مكان.[٥]

على ذلك متى أدَّعي أن جميع الأشياء تخرج من عنصر واحد لا غير لزم ضرورة اعتبار كون الأشياء وفسادها كمجرد استحالة، فيكون إذن الموضوع للظواهر دائمًا واحدًا ودائمًا هو بعينه. فإنما على موضوع من هذا القبيل يمكن أن يقال إنه يُعاني استحالة، ولكن متى سلَّم بأنواع متعددة للجواهر وجب التسليم أيضًا بأن الاستحالة تخالف الكون؛ لأن كون الأشياء وفسادها حينئذ يحصلان باتحاد العناصر أو بافتراقها.[٦]

وفي هذا المعنى أمكن لأمبيدقل أن يقول:

> ليس لشيء من طبع ثابت، وما الكل إلا اختلاط وافتراق.

هذا تعبير — كما يرى — يلائم تمامًا فرض هؤلاء الفلاسفة، وتلك هي أيضًا طريقة تعبيرهم. وإذن فإن هؤلاء الفلاسفة أنفسهم مضطرون إلى الاعتراف بأن الاستحالة أمر

مخالف للكون، ومع ذلك فإن من المحال أن توجد استحالة حقيقية على حسب المبادئ التي يقررونها. على أنه من السهل الاقتناع بصحة الرأي الذي نقرره هنا. فالواقع أنه كما أن الجوهر في حال السكون نجده يعتريه في ذاته تغير في العظم يسمى النمو والنقص كذلك أيضًا، يمكننا أن نشاهد فيه الاستحالة.[٧]

ولكن من جهة أخرى ليس أقل من ذلك في باب المحال إيضاح الاستحالة على حسب ما يقوله الذين يسلمون بأكثر من عنصر واحد؛ لأن التأثُّرات التي تجعلنا نقول بوجود الاستحالة هي فصول للعناصر، أريد أن أقول، الحار والبارد، والأبيض والأسود، والجاف والرطب، واللين والصلب، وجميع الخواص الأخرى المشابهة كما يقوله أيضًا أمبيدقل: الشمس في كل مكان بيضاء مملوءة بالحرارة، وفي كل مكان المطر ينشر غشاءه وبرده.[٨]

إنه يقرر المميزات عينها لسائر الأشياء، وينتج من ذلك أنه إذا كان الماء لا يخرج من النار، ولا الأرض من الماء؛ فإن الأسود لا يمكن أن يخرج من الأبيض، ولا الصلب من اللين. وهذا التدليل بعينه قد ينطبق على جميع التغيرات الأخرى، وهذا بالضبط إذن ما كان يعني بالاستحالة.

ولكن أليس من البين أنه يلزم دائمًا افتراض وجود مادة واحدة لا غير لأجل الأضداد، سواء أتغيرت بالنقلة في الأين أم تغيرت بالنمو أو النقص أم تغيرت بالاستحالة؟ يلزم ألا يكون إلا عنصر واحد ومادة واحدة بعينها لأجل جميع الكيوف التي تتبدَّل بعضها ببعض. وإذا كان العنصر واحدًا فهناك أيضًا استحالة.[٩]

وعلى ذلك يظهر لنا أن أمبيدقل يناقض الحوادث الأكثر واقعية ويناقض نفسه معًا؛ لأنه يزعم معًا أن العناصر لا يمكن أن يجيء بعضها من البعض الآخر، بل على الضد يأتي منها سائر الأشياء، وفي الوقت عينه بعد أن ردَّ إلى الوحدة الطبيعية كلها كاملة ما عدا التنافر، قد استخرج بعد ذلك كل شيء من الوحدة التي تخيلها. فعلى رأيه الأشياء بانفصالها عن هذه الوحدة العنصرية بواسطة بعض فصول وبعض تغايير، فهذا الشيء بعينه صار ماءً وآخر صار نارًا. وبهذه المثابة يسمي الشمس بيضاء حارة والأرض كثيفة صلبة. ولكن متى محيت هذه الفصول، ويمكن أن تُمحَى ما دامت متولدة في وقت بعينه، أمكن للأرض بالبداهة أن تلاقى إذن من الماء كما يمكن أيضًا للماء أن يأتي من الأرض. كذلك الحال بالنسبة لجميع الأشياء الأخرى التي جرى عليها التحول والتغير، لا في الزمن الذي يتكلم عنه فقط، بل التي تتغير أيضًا في هذا اليوم.[١٠]

زد على ذلك أن في مذهب أمبيدقل توجد مبادئ منها يمكن أن تتولد الأشياء وتنفصل من جديد، وعلى الخصوص متى سلمنا بالتنازع الأبدي المتبادل بين التنافر والعشق،

فانظر كيف أن الأشياء فيما يظهر تتولد إذن من مبدأ واحد؛ لأن النار والماء والأرض وهي لا تزال مجتمعة لم تكن لتكون كل العالم، ولكنه بهذه النظرية لا يعرف إن كان يلزم الاعتراف بأن لهن مبدأً واحدًا أو مبادئ متعددة، وأعني بهن الأرض والنار والعناصر التي من هذا القبيل؛ ذلك بأنه في الواقع من جهة ما يُفتَرض كمادة مبدأ منه تأتي الأرض والنار متغيرتين بالحركة المتحصلة فإنه لا يوجد إذن إلا عنصر واحد لا غير، ولكن من جهة أن هذا العنصر عينه هو متحصل من اجتماع هذه الجواهر التي تتَّحِد ينتج أن هذه الجواهر قبل اجتماعها هي ذواتها أشد عنصرية وسابقة بطبيعتها.[١١]

ولكن يلزمنا في دورنا أن نتكلَّم بطريقة عامة على كون الأشياء وفسادها على معناهما المطلق، وسنعيد البحث فيما إذا كان هذا الكون أو لم يكن، وسنقول كيف يكون هو. ثم نتكلم أيضًا على الحركات البسيطة كالنمو والاستحالة.[١٢]

هوامش

(١) بالطبع: أراد أرسطو، وهو لا يشتغل إلا بالأجسام المكونة أو الهالكة بفعل الطبيعة أن يخرج جميع الأجسام التي تكونها أو تهلكها الصناعة الإنسانية؛ فإن هذه الأجسام يمكن أن تكون موضوع دراسة خاصة. عللها ونسبها: اللفظ اليوناني الذي عبرت عنه بالنسب هو أيضًا مبهم جدًّا، وقد حاول فيلوبون أن يوضحه فلم يوفق إلى ذلك. وربما كان لفظ «تحولات» صالحًا أيضًا. النمو والاستحالة: ينبغي الرجوع إلى تعريف هذين اللفظين في كتاب الطبيعة لأرسطو ك٤ ب٣ ف٧ وك٥ ب٣ ف١١ وما بعدها؛ فإن النمو هو حركة في الكم، وأما الاستحالة فإنها حركة في الكيف. الكون والاستحالة: أما الكون بالمعنى الخاص فهو الانتقال من اللاوجود إلى الوجود، وأما الاستحالة فهي ليست إلا مجرد تغيير في الكائن الموجود من قبل. بالحقيقة زدت هذا اللفظ لإتمام الفكرة، لأجل تبيين الفرق بين الكون وبين الاستحالة، استشهد فيلوبون ببيت شعر لهوميروس ولكن هوميروس لا يكاد يصلح حجة ذات وزن في هذه الفروق اللفظية والميتافيزيقية.

(٢) من القدماء: سيرى أن أرسطو يعني بهم أمبيدقل وأنكساغوراس ولوكيبس وديمقريطس … إلخ. كونًا مطلقًا: يعني الانتقال من العدم إلى الوجود. ليس إلا استحالة: يعني إدماج ظاهرتي الكون والاستحالة. ظاهرتان مختلفتان: هذا الرأي هو وحده الصحيح؛ فإن الكون والاستحالة معنيان لا يمكن إدماجهما أحدهما في الآخر. أن العالم كلٌّ ذو صورة واحدة: أو أنه لا يوجد إلا عنصر واحد بعينه هو الذي يكون كل شيء بلا

استثناء، وهؤلاء الفلاسفة هم على العموم اليونان وأصحاب مدرسة إيليا التي كانت تؤيد مذهب وحدة الجوهر ووحدة الموجود. مجرد استحالة: قد زدت على المتن كلمة مجرد. ما يولد بالمعنى الخاص: هو الذي سماه التولد المطلق كما نبه إليه فيلوبون. المادة تتألف من أكثر من عنصر واحد: أو أنه «يوجد أكثر من مادة واحدة.» ولقد سمَّى هنا أنصار تعدد العناصر، وأما أنصار الوحدة فلم يسمِّهم. أقام فيلوبون نفسه مقام أرسطوطاليس، وذكر بأن طاليس لم يكُ ليقبل إلا الماء عنصرًا أوحد، وأنكسيمين وديوجين الأبلوني يقول كلاهما بأنه الهواء، وأنكسيمندروس يقول بأنه عنصر وسط بين الهواء وبين الماء. وكان هيرقليطس يقول بأنه النار. أما فلاسفة التعدد فإن أمبيدقل كان يقبل القول بالعناصر الأربعة كما قال به أرسطو: النار والهواء والماء والأرض. وأما أنكساغوراس فإنه كان يفترضها تلك الأجسام المتجانسة المتشابهة الأجزاء واللامتناهية، وديمقريطس ولوكيبس كانا يفترضان هذا الفرض بالنسبة لذراتها اللامتناهية في العدد وفي اختلاف أشكالها. (ر. الفقرات الآتية).

(٣) نكر أنكساغوراس التعبير الخاص: في عهد أنكساغوراس لم تكن لغة الفلسفة قد تكوَّنت كما حصل ذلك بعد. كما يفعل فلاسفة آخرون: يعني المذكورين بعد ذلك. العنصرين المحركين: هذان العنصران المحركان اللذان يقول بهما أمبيدقل هما التنافر والعشق، أولهما يفرق الأشياء والثاني يجمعها. ستة عناصر: يعني عنصري الحركة مضافة إليهما العناصر الأربعة العادية: الأرض والماء والهواء والنار. وعلى رأي أمبيدقل أن هذه الأربعة الأخيرة منفعلة فقط، وأما الآخران فإنهما فاعلان ومحركان. من أجزاء متماثلة المتشابهة الأجزاء (هوموميريس) — أحد هذين التعبيرين ليس إلا ترجمة للآخر — كل جزء منها مرادف للكل؛ فإن جزء العظم يسمى عظمًا وجزءًا من اللحم يسمى لحمًا، في حين أن جزء اليد لا يسمى يدًا ... إلخ. وعلى ذلك يوجد من العناصر الأولية المتشابهة بمقدار ما يوجد من الجواهر المختلفة؛ ولذلك كانت عناصر أنكساغوراس غير متناهية في العدد.

(٤) أجزاء لا تتجزَّأ أو ذرات: كلا الاسمين مرادف للآخر تمامًا، واسم الذرات أكثر استعمالًا، وقد بيَّن فيلوبون هنا وجه الخلاف بين مذهب أبيقور في الذرات وبين مذهب ديمقريطس؛ فإن أبيقور يقول بعدم تناهي الذرات في العدد، ولكنه لا يسلم بأنها غير متناهية في الأشكال. إلا بالعناصر التي تتركب منها؛ أو بعبارة أخرى «التي هي منها» هذه من أجل التخالف غير المتناهي في طبيعة الذرات. بوضع هذه العناصر وترتيبها: هذا لعدم التناهي في الأشكال.

(٥) من رأي معارض: لا يجد فيلوبون بين رأي أنكساغوراس ورأي أمبيدقل من مسافة التعارض ما تدل عليه عبارة أرسطو. النار والماء والهواء والأرض: ذكرتها بهذا الترتيب لأن أرسطو ذكرها كذلك. أنها أبسط من اللحم: قد يؤخذ من صوغ هذه الجملة أن أمبيدقل كان يعلم مذهب أنكساغوراس وينتقده، ولكن التاريخ الزمني لا يسمح بذلك، ولعل المراد هنا هم أتباع أمبيدقل كما يدل عليه تعبير النسخة الإغريقية لا أمبيدقل نفسه. جراثيم العناصر: هذه الجراثيم شد ما تقارب إذن الذرات التي هي منتشرة في كل مكان على حسب مذهب ديمقريطس.

(٦) أدَّعِي أن جميع الأشياء تخرج من عنصر واحد لا غير: هذا مذهب لم يقبله أرسطو أبدًا. كمجرد استحالة، رف (١) آنفًا، الموضوع للظواهر: زدت على النص اللفظ الأخير. يعاني استحالة: يلزم في الواقع وجود موضوع دائم حتى يمكن أن يكون على التعاقب محلًّا للاستحالة التي تنتابه إذا يمر من البارد إلى الحار ومن الأبيض إلى الأسود ... إلخ أو على التبادل. بأنواع متعددة للجواهر: عبارة النص بالضبط «أجناس متعددة»، باتحاد العناصر أو بافتراقها، تحت تأثير العشق والتنافر كما يريد أمبيدقل.

(٧) فرض هؤلاء الفلاسفة: الذين يقولون بتعدد العناصر. وتلك هي أيضًا طريقة تعبيرهم؛ أو بعبارة أخرى «أن الفرض الذي نسنده إليهم هو الذي يسلمون به.» مضطرون إلى الاعتراف: لا يظهر أن أمبيدقل أنكره بالضبط، ومن حق هذا القول أن يوجه إلى ديمقريطس وأنصار الوحدة. أن توجد استحالة حقيقية: النص أقل من هذا ضبطًا في التعبير. نجده يعتريه: إنما يستشهد أرسطو إلى المشاهدة الحسية، وعلى رأيه أن الاستحالة ليست ظاهرة أقلَّ وضوحًا من النمو أو الذبول اللذين تدركهما حواسنا بغاية السهولة. إن الفكرة في هذه الفقرة لا تزال مضطربة خافية، ولم أستطع جلاءها كما أردت على الرغم من تفسير فيلوبون وتفسير إسكندر الأفروديزي الذي نقله بجانب تفسيره. نشاهد فيه الاستحالة؛ أو تغير الكيف.

(٨) الذين يسلمون بأكثر من عنصر واحد: قد يظهر من هذا أن الفقرة السابقة موجهة إلى الفلاسفة الذين يقولون بوحدة الجوهر، ولكن النص لا يساعد على هذا التفسير. التأثرات؛ أو التغيرات. فصول للعناصر؛ أو بعبارة أوسع «الفروق التي توجد بين العناصر». الحار والبارد: بطريقة عامة كل المتقابلات بالتضاد التي تتوارد وتتعاقب على موضوع واحد بعينه. ينتج من ذلك: ليست هذه نتيجة تنتج بالضرورة من مذهب أمبيدقل، وهذا بالضبط إذن ما كان يعني بالاستحالة، ولا يظهر أن أمبيدقل ينكره.

(٩) ولكن أليس من البين على هذه النظرية راجع كتاب الطبيعة ك١ ب٧ ف٩، وكتاب المقولات ب١١: بالنقلة في الأين ... بالنمو ... بالاستحالة، تلك هي أنواع الحركة الثلاثة التي يقول بها أرسطو، وقد شرحها في كتاب الطبيعة. مادة واحدة بعينها: عبارة النص ليست من البيان على هذا القدر. التي تتبدل بعضها ببعض، والتي هي بناءً على ذلك أضداد؛ فإن الجسم بعينه هو الذي يكون بالتناوب حارًّا أو باردًا أو أبيض أو أسود ... إلخ.

(١٠) يناقض الحوادث الأكثر واقعية: بإنكاره وجود الاستحالة وهي ظاهرة مشاهَدَة بغاية السهولة. رد إلى الوحدة: ذلك هو «سفيروس» إله المادة المظروف فيه العالم على رأي أمبيدقل بفعل العشق إلى أن يأتي التنافر فيكشفه عنه من جديد بأن يفصل العناصر. ما عدا التنافر: ما دام هو الذي يجب أن يقطع من جديد الوحدة التي أوجدها العشق. فعلى رأيه: يظهر أن ما يلي هو نقل حرفي لعبارة أمبيدقل، ولكن البيان غير جَلِيٍّ وفيه الغموض العادي الذي يوجد في نقوض أرسطو. فهذا الشيء بعينه صار ماءً: لا يظهر أن هذا هو مذهب أمبيدقل الحقيقي؛ فإن رأيه هو أن العناصر كلها مكونة ولا تتغير، بل هي فقط تجتمع أو تفترق تحت التأثير القدير للعشق والتنافر. ويمكن أن تمحى: قد لا تكون هذه هي فكرة أمبيدقل الحقيقية. ما دامت متولدة في وقت بعينه: يظهر أن أمبيدقل على الضد من ذلك يعتقد أن هذه الفروق أبدية. بل التي تتغير أيضًا في هذا اليوم: في مذهب أرسطو ولكن لا في مذهب أمبيدقل.

(١١) زد على ذلك أن في مذهب أمبيدقل: ليس النص بهذا الضبط من البيان؛ فإن المعارضة الجديدة تنحصر في أنه في مذهب أمبيدقل توجد مبادئ سابقة على العناصر، وعلى ذلك تكون هذه العناصر ليست عناصر حقيقية. التنافر والعشق: هما مبدآن سابقان للعناصر يجمعانها ويفرِّقانها. من مبدأ واحد: حينما يتكشف «سفيروس» إله المادة من جديد بفعل التنافر. مبدأ واحدًا أو مبادئ متعددة: يكون على الأقل الاثنان التنافر والعشق. كمادة: يمكن ألا تكون هذه أيضًا فكرة أمبيدقل، فإن التنافر والعشق لا يكونان بالضبط العناصر، وإنما يفعلان بها فقط. أشد عنصرية: هذه هي عبارة النص نفسها.

(١٢) في دورنا: زدت هاتين الكلمتين للدلالة على الانتقال الذي لم يذكر بالنص هنا؛ فإنه بعد أن استعرض أرسطو على التوالي مذاهب الآخرين سيبين مذاهبه، وسيتكلَّم أولًا على الكون مرجئًا الكلام على نمو الأشياء واستحالتها إلى ما بعد.

الباب الثاني

لم يدرس إذن أفلاطون الكون والفساد إلا من حيث طريقة وجودهما بالأشياء، بل لم يكن ليدرس الكون في كل عمومه، بل اقتصر على كون العناصر. ولم يقل شيئًا على تكون جميع الأجسام التي هي من جنس اللحم والعظم وسائر الأجسام المتشابهة لها، ولم يتكلم عن الاستحالة ولا على النمو، ولم يبين كيفية إدراكه إياهما في الموجودات.[1]

على أنه يمكن الجزم بأنه لم يتكلَّم أحد على هذه الموضوعات إلا بطريقة سطحية جدًّا ما عدا ديمقريطس؛ فإنه يظهر أنه فكَّر في كل المسائل، ولكنه يخالفنا في إيضاح الطريقة التي بها تحدث الأشياء. ولم يفكر أحد كما قلنا آنفًا في إيضاح النمو إلا ما ربما يكون على المعنى الذي تفهم الكافة به هذه الظاهرة؛ أعني بأن يقال إن الأجسام تنمو لأن الشبيه يأتي فينضاف إلى الشبيه. أما كيف تحصل هذه الظاهرة فذلك ما لم يوضحه أحد ألبتة حتى الآن.[2]

ومع ذلك، فلم تدرس أيضًا بعد مسألة الاختلاط ولا أية واحدة من المسائل التي من هذا القبيل، ولا مثلًا مسألة معرفة كيف تفعل الأشياء وتنفعل، وكيف أن شيئًا بعينه يفعل الأحداث الطبيعية وآخر بعينه ينفعل بها.[3]

لما لم يهتم ديمقريطس ولوكيبس إلا بصور العناصر استخرجا منها استحالة الأشياء وكونها. وعلى هذا فمن انقسام الذرات ومن اتحادها يأتي الكون والفساد، ومن ترتيب الذرات ووضعها تأتي الاستحالة. ولكن لما كان هؤلاء الفلاسفة يحسبون الحقيقة في مجرد الظاهر، وكانت الظواهر متضادة ولامتناهية بالعدد معًا اضطروا أن يجعلوا أشكال الذرات لامتناهية أيضًا بحيث إن الشيء الواحد يمكن أن يظهر ضد ما هو لنظر هذا الرائي أو ذلك تبعًا لتغيرات وضعه، ويظهر متغير الصورة بمجرد أن تختلط به أو تزاد عليه أصغر جزئية أجنبية. ويظهر أنه صار غير ذاته جملة بتغير موضع جزء

واحد من أجزائه. ذلك كما أنه يمكن أن تستخدم الحروف بعينها لتأليف مأساة أو فكاهة حسبما يختار.[٤]

ولكن لما كان كل الناس من غير استثناء تقريبًا يعتقد بوجه العموم أن كون الأشياء واستحالتها هما ظاهرتان مختلفتان جدًّا، وأن الأشياء لتكون أو لتفسد يجب أن تتَّحد أو تنفصل في حين أنها تستحيل بتغيرات في خواصها، وجب علينا من أجل ذلك أن نقف على هذه المسائل التي يعرض منها في الواقع صعوبات حقيقية متعددة. إذا لم يجعل كون الأشياء — مثلًا — إلا اتحادًا فإن لهذه النظرية طائفة من النتائج غير القابلة للتأييد، ولكن هناك براهين أخرى قاطعة على صحة المعنى المضاد، ومن الصعب جدًّا نقضها، تُثبِت أن كون الأشياء لا يمكن أن يكون شيئًا آخر إلا مجرد اتحاد، وأنه إذا كان الكون ليس اتحادًا فمن ثَمَّ لا يوجد كون أصلًا، وأنه ليس إلا استحالة. لذلك يجب أن نعالج حلَّ هذه الصعوبات مهما كانت خطورتها.[٥]

النقطة الأصلية في ابتداء هذه المناقشة هي معرفة ما إذا كانت الأشياء تكون وتستحيل وتنمو أو تعاني الظواهر المضادة لهذه الظواهر بسبب وجود ذرات، أعني أعظامًا أولية غير قابلة للقسمة، أو ما إذا كان لا يوجد أصلًا أعظام غير قابلة للقسمة. هذه النظرية هي من الخطورة بالمكان الأعلى. ومن جهة أخرى بفرض وجود الذرات يمكن أن يتساءل أيضًا عما إذا كانت — كما يريد ديمقريطس ولوكيبس — هذه الأعظام غير المنقسمة هي أجسامنا، أو ما إذا كانت مجرد سطوح كما ذكر في طيماوس.[٦]

ولكن من غير المعقول، كما بينَّا في غير هذا الموضع، أن نجاوز بتحليل الأجسام إلى حد تصييرها سطوحًا. وعلى ذلك يكون أقرب إلى المعقول بأن الذرات هي أجسام. على أني لأعترف أن هذا الرأي هو أيضًا قليل الشبه بالمعقول. ومع ذلك يمكن في هذا المذهب كما قد قيل أن تفسر استحالة الأشياء وكونها بتبدل الجسم الواحد تبعًا لدورانه أو لتماسه أو تبعًا لاختلاف أشكاله. ذلك ما يفعل ديمقريطس، وهذا هو الذي أدى به إلى إنكار حقيقة اللون ما دام اللون في عرفه إنما يكون من حركة الأجسام حول مركزها. ولكن الذين يقبلون قسمة الأجسام إلى سطوح أولئك لا يمكنهم بعد ذلك أن يدركوا اللون؛ لأنه بجمع السطوح ذوات السعة بعضها مع بعض يمكن الوصول فقط إلى تكوين جوامد، ولكن لا يمكن الوصول إلى إيجاد أي كيف جسماني.[٧]

والسبب الذي جعل هؤلاء الفلاسفة يرون — أقل من الآخرين — الظواهر التي هي محلُّ وفاق بين الناس جميعًا هو عدم المشاهدة. وعلى ضد ذلك الذين استزادوا من فحص

الطبيعة، أولئك أحسن حالًا في استكشاف هذه المبادئ التي يمكن أن تنسحب بعدُ على حوادث ما أكثر عددها. ولكن هؤلاء الذين هم تائهون في نظريات معقدة لا يلاحظون الأحداث الواقعة، وليست أعينهم موجَّهة إلا إلى عدد قليل من الظواهر، وهم يحكمون بسهولة كبرى.[٨]

ها هنا أيضًا يمكن أن يرى كل الفرق الذي يفرق بين الدراسة الحقة للطبيعة وبين دراسة منطقية محضة؛ لأن هؤلاء الفلاسفة من أجل أن يبيِّنوا مثلًا أنه يوجد ذرات أو أعظام غير قابلة للقسمة يدعون أنه إذا لم تكن تلك الذرات فإن المثلث نفسه — المثل الأعلى للمثلث — يكون مؤلَّفًا مع أن ديمقريطس في هذه المسألة يظهر أنه لم يعول في حلها إلا على دراسات خصوصية وطبيعية محضة. ومع ذلك فإن ما سيلي من هذه المناقشة سيبيِّن لنا ما نريد أن نقول بأوضح من ذلك.[٩]

من الصعوبة الكبرى افتراض أن الجسم يوجد، وأنه عظم قابل للقسمة إلى ما لا نهاية، وأنه من الممكن تحقيق هذه القسمة، فماذا يبقى في الواقع في الجسم الذي يمكن أن يخلص من قسمة كهذه؟ فإذا افترض أن شيئًا قابلًا للقسمة مطلقًا وأنه حقيقة قسمته هكذا، فلا يكون من المحال في شيء أنه أمكن قسمته مطلقًا مع أنه لم يقسم في الواقع ولا أنه قد قسم فعلًا، والأمر كذلك إذن فيما إذا يقسم الشيء بالنصف. وعلى العموم لو أن شيئًا قابلًا بالطبع للقسمة إلى اللانهاية قد قسم لما كان ذلك محالًا ألبتة، كما لا يكون محالًا أن يفترض إمكان قسمته عشرة آلاف مرة مضروبة في عشرة آلاف مع أنه لا أحد يستطيع المجاوزة بالقسمة إلى هذا الحد.[١٠]

ما دام الجسم معتبرًا أنه حائز لهذه الخاصة، فلنسلم أنه يمكن قسمته مطلقًا على هذا النحو، ولكن إذن ماذا يبقى بعد هذه التقاسيم؟ هل سيكون عظمًا؟ لكن ذلك غير ممكن؛ لأنه إذا يوجد شيء فرَّ من عملية التقسيم وكان الفرض — على الضد — أن الجسم قابل للقسمة من غير أي حد ومطلقًا. ولكنه إذا لم يبق جسم ولا عظم وظلت القسمة مستمرة، فإما أن القسمة لا تقع إلا على نقط، وإذن تصير العناصر التي تركب الجسم عديمة العظم، وإما ألا يبقى هناك شيء أصلًا.[١١]

ينتج من ذلك أنه، سواء أكان الجسم يأتي من لاشيء أم يؤلَّف من أجزاء، فالأمر على الحالين تصيير الكل إلى ألا يكون إلا ظاهرًا، حتى مع التسليم بأن الجسم يمكن أن يأتي من نقط، فلا يكون هناك أيضًا كم. وفي الواقع لو أن هذه النقط كانت تتماس لتؤلف عظمًا واحدًا، وأن العظم كان واحدًا، وأنها كلها فيه؛ فإن جميع هذه النقط المجتمعة ما

كانت لتجعل الكل أكبر؛ لأن الكل بانقسامه إلى نقطتين أو عدة لا يكون لا أكبر ولا أصغر من ذي قبل، بحيث إنه مهما جمع من تلك النقط فلا يمكن الوصول أبدًا إلى تأليف عظم حقيقي منها.[١٢]

إذا قيل إنه يوصل بالقسمة إلى ألا يحصل منها إلا كنشارة الجسم فحتى على هذا الفرض لا بد من أن الجسم يأتي من عظم أيًّا كان، وتبقى المسألة كما كانت، وهي كيف أن هذا الجسم الأخير قابل للقسمة في دوره، فإذا قيل إن ما انفصل ليس جسمًا بل هو صورة ما قابلة للانفصال أو خاصة ما، فينتج من ذلك أن العظم يتحوَّل إلى نقط وإلى تماسات محولة بهذه الطريقة. وإذن يكون من غير المعقول الاعتقاد بأن العظم يمكن أبدًا أن يأتي من أشياء ليست عظامًا.[١٣]

ولكن فوق ذلك في أي مكان تكون هذه النقط سواء افترضت عديمة الحركة أم افترضت متحركة؟ إنه لا يوجد أبدًا إلا تماسٌّ واحد بين شيئين، فلا بد أيضًا من افتراض أنه يوجد شيء ليس هو التماس ولا القسمة ولا النقطة.[١٤]

لو قبل إذن أن كل جسم أيًّا كان مهما كان امتداده يمكن دائمًا أن يقبل القسمة مطلقًا، لكانت تلك هي النتائج التي يوصل إليها.

من جهة أخرى إذا أمكنني بعد القسمة أن أركب الخشب الذي نشرته أو أية مادة أخرى بأن أعيد إليها وحدتها الأولى، وأن أجعلها مثلما كانت تمامًا، فمن الواضح أني أستطيع أن أفعل ذلك في أية نقطة بلغتها في كسري الخشب. إذن فبالقوة الجسم قابل دائمًا للقسمة مطلقًا وبدون حد. ماذا يوجد إذن ها هنا خارجًا عن القسمة وبمعزل عنها إذا قيل إنها خاصة للجسم؟ يمكن دائمًا أن يسأل كيف أن الجسم يتحلَّل إلى خواص من هذا القبيل؟ وكيف يمكن أن يتألف منها؟ وكيف أن هذه الخواص يمكن أن تنفصل عن الجسم.[١٥]

إذا كان إذن محالًا أن الأعظام تتكون من مجرد تماسات أو فقط؛ فإنه يلزم ضرورة أن يوجد أجسام وأعظام لا تتجزأ. ولكن هذا الافتراض عينه للذرات يخلق مجالًا لا يمكن تخطيه، ولو أن هذه المسألة قد فحصت في غير هذا الموضع إلا أنه يلزم أن يحاول حلها هنا أيضًا. وللوصول إلى ذلك يلزم أخذها من جديد بتمامها من البداية.[١٦]

نقول إذن بادئ بدء إنه ليس من غير المعقول في شيء تقرير أن كل جسم محسوس هو معًا قابل للقسمة وغير قابل للقسمة في نقطة ما، ما دام أنه يمكن أن يكون قابلًا للقسمة بالقوة المجردة وغير قابل للقسمة بالفعل. ولكن الذي يظهر أنه محال تمامًا هو

أن جسمًا يكون قابلًا للقسمة وغير قابل لها معًا بالقوة؛ لأنه إذا كان ذلك ممكنًا فلا يكون أبدًا بهذا الوجه أن الجسم يجمع بين الخاصتين بأن يكون غير قابل للقسمة وقابلًا لها معًا بالفعل. بل إنه يكون فقط قابلًا للقسمة بالفعل في نقطة ما؛ وإذن لا يبقى منه شيء مطلقًا، ويتحول الجسم إلى شيء غير جسماني. ومع التسليم بأنه يمكنه أن يكون ثانية إما بأن يأتي من النقط أو أن لا يأتي من شيء أبدًا على الإطلاق، فكيف يصير كون الجسم من جديد ممكنًا؟[١٧]

أما ما هو بيِّن، فهو أن الجسم ينقسم بالفعل إلى أجزاء متميِّزة ومنفصلة وإلى أعظام أصغر فأصغر دائمًا تتباعد بعضها عن بعض وتنعزل. ولكن من المحقق أيضًا أن هذه التجزئة البعضية لا يمكن أن يجاوز بها إلى اللانهاية، وأنه ليس من الممكن أيضًا قسمة الجسم في أية نقطة ما؛ لأن هذه القسمة غير المحدودة ليست ممكنة الإجراء، ولا يمكن أن تتمشَّى إلى حد معين.[١٨]

يلزم إذن أن توجد ذرات أو أعظام لا تتجزَّأ، خصوصًا إذا سلم أن كون الأشياء وفسادها يحصلان أحدهما بالتفرق والآخر بالاجتماع، ذلك هو الاستدلال الذي يظهر أنه يبيِّن ضرورة وجود الأعظام غير القابلة للقسمة أو الذرات. ونحن نتكفَّل بإثبات أن هذا الاستدلال يرتكز من حيث لا يشعر على سفسطة مستورة بستار سنكشفه عنها.[١٩]

كما أن النقطة لا تتَّصل بالنقطة فقابلية القسمة المطلقة تكون من جهة متعلقة بالأعظام ومن جهة أخرى غير متعلقة بها. ومن يسلِّم بهذه النظرية يظهر أنه يسلم أيضًا بأنه لا يوجد بعد إلا النقطة التي هي في كل مكان وفي كل اتجاه، وبنتيجة ضرورية فإن العظم بالتجزئة يصير لا شيء؛ لأن النقطة ما دامت في كل مكان فالجسم لا يمكن أن يتركب إلا من التماسات أو من النقط.[٢٠]

وحينئذ فمعنى هذا هو الرجوع إلى القول بأن الجسم قابل للقسمة مطلقًا ما دام يوجد في كل محل نقطة ما، وأن كل النقط مجتمعة هي ككل واحدة منها على حدة، وأنه في الواقع لا يوجد أكثر من واحدة؛ لأن النقط ليست متتابعة بعضها لبعض. والنتيجة أيضًا أن الجسم ليس قابلًا للقسمة مطلقًا؛ لأنه إذا كان الجسم قابلًا للقسمة في وسطه فإنه يكون قابلًا لها في النقطة التي تتصل بهذا الوسط. ولكن الآن غير متصل بالآن كما أن النقطة لا تتصل بالنقطة. على أنه في هذا تنحصر قسمة الأجسام وتركيبها بحيث إنه يوجد أيضًا اجتماع وافتراق للأجزاء. ولكن الجسم مع ذلك لا يتحول إلى ذرات، وإنه لا يأتي من ذرات. تلك النظرية التي تشمل صعوبات عديدة لا يمكن حلها. كذلك لا يمكن

أن يتركب الجسم بطريقة بها تكون التجزئة ممكنة لا إلى حد ما. فإذا كانت النقطة تتبع في الواقع النقطة كان الأمر كذلك، ولكن الجسم ينحلُّ إلى أجزاء متدرجة في الصغر، وإن الاتحاد حصل بين أصغر الأجزاء.[٢١]

الكون المطلق الكامل للأشياء لا يقصر كما زعموا على اجتماع العناصر وتفرقها، كما أن الاستحالة ليست مجرد تغير في الكتلة، بل ذلك خطأ تام يقع فيه كل الناس. ونكرر مرة أخرى أنه لا يوجد كون وفساد مطلقان للأشياء باجتماع العناصر وافتراقها، إنما يوجدان فقط متى يتغير شيء بكله عندما يأتي من شيء آخر بعينه.[٢٢]

وقد يظن أيضًا أن الاستحالة هي تغير ما من هذا القبيل، ولكنَّ ها هنا فرقًا عظيمًا، فإن في الموضوع جزءًا يرجع إلى الكنه وجزءًا يرجع إلى المادة، فمتى فقط حصل التغيُّر في هذين الأمرين، فهناك حقًّا كون وفساد. ولا يكون إلا مجرد استحالة متى حصل التغير في الخواص والكيوف العارضة للشيء.[٢٣]

فما هو إلا بافتراق الأشياء وباجتماعها أنها تصير قابلة للفساد بسهولة، مثال ذلك متى تجزَّأ الماء إلى نقيطات صغيرات تتحول بأسرع ما يكون إلى هواء، في حين أنها إذا بقيت كتلة تصير هواءً بأبطأ من ذلك.[٢٤]

على أن هذا سيتضح فيما يلي. ولكن ها هنا أردنا فقط إثبات أن من المحال أن يكون كون الأشياء مجرد تأليف كما زعم بعض الفلاسفة.[٢٥]

هوامش

(١) لم يدرس إذن أفلاطون: رجع أرسطو إلى فحص مذاهب أسلافه. إذن: هذه الكلمة موجودة في النص دون أن يكون لها وجه يبررها. طريقة وجودهما بالأشياء: يحتمل أن أرسطو يريد أن يقول إن أفلاطون لم يدرس الكون إلا في الحال الراهنة للأشياء من غير أن يحاول الصعود إلى الأصل، فإذا كانت هذه هي فكرته فقد لا تكون صادقة تمامًا؛ إذ قد يوجد في طيماوس ما يناقضها. على كون العناصر: دون كون الكيوف التي تنتاب العناصر. على الاستحالة ولا على النمو: يعني النوعين الآخرين للحركة.

(٢) ما عدا ديمقريطس: مدح ديمقريطس هذا يمكن أن يظهر عظيمًا جدًّا بعد ذلك الانتقاد السابق الموجه إلى أفلاطون. كل المسائل: ليست عبارة النص في هذا القدر من الضبط. التي بها تحدث الأشياء: هذا ليس تامَّ الوضوح، ولكن عبارة النص أدقُّ من ترجمتنا، ولا شك في أن أرسطو يريد أن يقول إن ديمقريطس موافق له فيما يتعلق بكون

الأشياء، ولكنه يخالفه في كيفية حدوث هذه الظاهرة. في إيضاح النمو: لا يرى أن أرسطو نفسه قد سدَّ هذا النقص (ر. الطبيعة ك٦ ب١٦ ف٥ من ترجمتنا).

(٣) ومع ذلك فلم تدرس أيضًا: بعض هذه المسائل قد درس، إما في كتاب الطبيعة وإما في الكتاب الرابع من الميتيرولوجيا «الآثار العلوية»، ولكني لا أعرف إذا كان أرسطو قد تعمَّق في البحث فيها إلى أبعد مما فعل أسلافه.

(٤) لما لم يهتم ديمقريطس ولوكيبس إلا بصور العناصر: ليست عبارة النص على هذا القدر من الضبط. وهذا المعنى هو معنى فيلوبون، وقد يمكن ترجمته هكذا: «بعد أن تخيل ديمقريطس ولوكيبس صور العناصر.» الذرات: أضفت هذه الكلمة لأن مذهب ديمقريطس معلوم تمامًا، ومذهب الذرات لا يقبل في الحقيقة إلا القسمة والاتحاد والترتيب والوضع عِلَلًا لجميع الظواهر. يحسبون الحقيقة في مجرد الظاهر: هذا هو المذهب الذي اعتنقه بعد ذلك السفسطائيون، وطالما حاربه سقراط (ر. فروطاغوراس لأفلاطون). أشكال الذرات: أضفت أيضًا هاتين الكلمتين. تبعًا لتغيرات وضعه: مثَّل فيلوبون لذلك بطوق الحمامة؛ فإنه تبعًا لمسقط الضوء وموضع الرائي يتلوَّن بالألوان المختلفة. جزء واحد من أجزائه: ليست عبارة النص على هذا القدر من الضبط. تستخدم الحروف بعينها؛ أو بعبارة أصرح «حروف الهجاء».

(٥) كل الناس: يشمل أنكساغوراس وأمبيدقل. كون الأشياء واستحالتها: من الصعب في الواقع خلط الظاهرتين وجعل إحداهما الأخرى، وإن عبارة النص في التمييز جلية غاية الجلاء. وجب علينا أن نقف: سيكون ذلك موضوع هذا الباب والأبواب التالية. طائفة من النتائج غير القابلة للتأييد: هذا مبهم.

(٦) هي معرفة: ما إذا كان يوجد ذرات أو لا يوجد. تكون وتستحيل وتنمو: تلك هي الأنواع الثلاثة للحركات التي الأشياء قابلة لها. الظواهر المضادة لهذه: يعني الفساد والاستحالة إلى كيفٍ مضاد والنقص. أعني: أضفت هذه الكلمة. هذه النظرية هي من الخطورة بالمكان الأعلى: لذلك عاد أرسطو إلى الكلام عليها مرات عدة، كما ذكر في طيماوس، ر. كتاب السماء ك٣ ب٧ ف١٤.

(٧) في غير هذا الموضع: في كتاب السماء ك٣ كما يقول أيضًا فيلوبون. إلى حد تصييرها سطوحًا: هذا الراي ليس هو رأي أفلاطون في طيماوس إلى حد ما يظهر على أرسطو أنه يذهب إليه هنا. على أني لأعترف: عبارة النص أقل وضوحًا من هذه. كما قد قيل: يرى فيلوبون أن الألفاظ التي يستعملها أرسطو في هذا الموضع على قول ديمقريطس

هي ألفاظ مأخوذة على الأخص من لهجة أبدير. دورانه ... تماسه: هذان التعبيران ليسا بالفرنسية أكثر ضبطًا في أداء المعنى من نظيريهما باليوناني. الذين يقبلون قسمة الأجسام إلى سطوح: مثل أفلاطون أو فلاسفة آخرين. أن يدركوا اللون؛ أو أي كيفٍ آخر للأجسام. عبارة النص أقل ضبطًا من هذه.

(٨) محل وفاق بين الناس جميعًا: عبارة النص مبهمة قليلًا، فلستُ واثقًا من أني حصلت المعنى جيدًّا. عدم المشاهدة: يوصي أرسطو هنا بمشاهدة الأحداث كما يوصي به دائمًا، ولكنه لم يكن في موضع آخر مبينًا وجازمًا كما هو في هذا الموضع، ر. مقدمة ترجمتي للمتيرولوجيا ص٤٢ وما يليها. التي يمكن أن تنسحب بعد؛ أو بعبارة فيلوبون وهي: «التي يمكن أن تشمل عددًا من الحوادث ما أكثره.» والفرق بين العبارتين عديم القيمة. تائهون في نظريات معقدة: عبارة النص تفيد أيضًا «لكن هؤلاء الذين هم بعيدون عن الأفكار العامية ... إلخ». بسهولة كبرى: وبخفة أكثر.

(٩) الدراسة الحقة: أضفت هذه الكلمة الأخيرة. هؤلاء الفلاسفة: يعني أفلاطون ومدرسته. إذا لم تكن تلك الذرات: أضفت هذه الكلمات التي يظهر أنها ضرورية. المثلث نفسه المثل الأعلى للمثلث: هذه الكلمات الأخيرة ليست إلا تفسيرًا لما سبقها؛ فإن المثلث نفسه في لغة مذهب أفلاطون هو المثل الأعلى للمثلث. مؤلفًا: أي قابلًا للقسمة، وهذا يناقض تمامًا نظرية المثل. ما يلي من هذه المناقشة سيبيِّن لنا ... بأوضح من ذلك: يشعر أرسطو نفسه بأنه لم يقل هنا قدر الكفاية ليكون بينًا تامًّا. يدافع فيلوبون عن أفلاطون ضد أرسطو الذي لم يحصل جيدًّا فكرة أستاذه، ويظن فيلوبون أن هذه النظرية قد يمكن أنها موجودة على الأكثر في مذاهب أفلاطون غير المكتوبة.

(١٠) من الصعوبة الكبرى: كل المعنى في هذه الفقرة غامض، وإليكها بأبسط عبارة: «من الصعب أن يفهم أن الجسم يمكن أن يقبل القسمة إلى ما لا نهاية، وأن لا توجد فيه الأجزاء التي لا تتجزأ؛ لأن هذه القسمة تُفْنِي الجسم عن آخره، ولا يبقى منه شيء وبذلك يوصَل إلى أن الجسم مؤلف من مجرد نقط ليس لها أبعاد أصلًا.» وأنه من الممكن تحقيق هذه القسمة: عبارة النص أقلُّ من ذلك ضبطًا. الذي يمكن أن يخلص من قسمة كهذه: لأنها ستعدم نهائيًّا كلَّ ما تركب منه الجسم. فلا يكون من المحال: هذا فرض يمكن دائمًا فرضه ولا يلزم عليه شيء من المحال. إذن يقسم الشيء بالنصف: يعني إذا قسم دائمًا إلى اثنين كل ما يبقى من الشيء في التقسيم المتتابع، أو إذا قسم إلى أجزاء غير متساوية، بكلتا الطريقتين يوصل إلى إعدامه كله بهذا التقسيم غير المتناهي. المجاوزة بالقسمة إلى هذا الحد: لعدم كفاية الآلات التي يستعملها الإنسان.

(١١) معتبرًا أنه حائز لهذه الخاصة: عبارة النص أقل ضبطًا من هذا التعبير. ماذا يبقى: تكرار للمسألة الموضوعة في الفقرة الماضية. بعد هذه التقاسيم: زدت هذه الكلمات لبيان الفكرة قليلًا. عظمًا: يكون أيضًا قابلًا للقسمة. من غير أي حد ومطلقًا: ليس في النص إلا كلمة واحدة. عديمة العظم؛ لأن النقط الرياضية مفروض أنها لا عظم فيها ألبتة.

(١٢) يأتي من لاشيء: أعني من نقط ليس لها أي امتداد. ألا يكون إلا ظاهرًا: تلك هي النتيجة التي استنتجها السفسطائيون من مذهب ديمقريطس. بأن الجسم يمكن أن يأتي من نقط: النص ليس بهذه الصراحة. كم: لأن النقط لا تمثل كمية ما. لا أكبر ولا أصغر من ذي قبل: مهما كان عدد نقط القسمة. عظم حقيقي: أضفت لفظ حقيقي.

(١٣) كنشارة الجسم: عبارة الأصل دقيقة، ويظهر أن الفكرة غامضة ولو أنها في الحقيقة واضحة؛ فإن أرسطو يفرض أنه يراد إثبات وجود الذرات، وأن قسمة الجسم لا يمكن أن تتمشَّى إلى اللانهاية، فإذا وصل بالتقسيم الممكن غاية الإمكان إلى تصيير الجسم مسحوقًا كنشارة الخشب عند قطعه، ولكن قطع النشارة مهما دقَّ حجمها فإن لها امتدادًا، وترجع المسألة بالنسبة لهذه الأجسام الصغيرة إلى ما كانت عليه بالنسبة للجسم الذي كانت تؤلفه باجتماعها من قبل. عظم أيًّا كان: فإن قطع النشارة مهما صغر حجمها لها دائمًا عظم قابل للتقدير. في دوره: زدت هاتين الكلمتين. إن ما انفصل: أي بالقسمة البالغة أقصى حد لها. قابلة للانفصال: قال فليوبون إن هذا رواية أخرى، وإن في بعض النسخ المخطوطة عبارة «غير قابلة للانفصال» بدل عبارة «قابلة للانفصال»، والسياق يقتضي على الظاهر أوفقية العبارة الأخيرة، ومع ذلك فإن فيلوبون يفضِّل معنى عبارة «غير قابلة للانفصال»؛ لأن الصورة في الواقع غير قابلة للانفصال عن الجسم بمعنى أنها تنعدم بانعدامه، ولا يمكن أن تكون شيئًا بدونه، ولقد أثبتُّ في ترجمتي عبارة الرواية المشهورة، ولكن الأخرى هي مناسبة أيضًا. إلى نقط وإلى تماسات: نظريات أُبطلت آنفًا. أشياء ليست أعظامًا: ما دام أن النقط والتماسات لا يمكن أن يكون لها على ما هو المفروض أيُّ امتداد إلى أي جهة ما.

(١٤) في أي مكان: يعني «في أي جزء من الجسم؟» افترضت متحركة: كما يفعل الرياضيون إذ يسلمون بأن النقطة متى تحركت أحدثت خطًّا، كما أن الخط يحدث السطح والسطح الجسم. وقد نبَّه فيلوبون إلى أنه يمكن إعطاء هذه الجملة صورة الاستفهام أو صورة الإيجاب على السواء. أنه يوجد شيء: يعني الجزأين الماديين اللذين يتماسَّان أو

أنهما متقاسمان في نقطة تفصلهما. لو قيل إذن: ر. ما سبق ف١٠، هذا هو ملخص القسم الأول من كل هذه المناقشة؛ فإنه إذا لم تقبل الذرات وقبل القول بأن كل جسم قابل للقسمة مطلقًا، فتلك هي النتائج غير المعقولة التي تؤدي إليها هذه النظرية. فيستنتج من هذا مع ديمقريطس حقيقة نظرية الذرات، ومع ذلك فإن هذا الملخص يمكن أن يظهر أنه سابق لوقته.

(١٥) من جهة أخرى: برهان جديد لإيضاح وجود الذرات. مثلما كانت تمامًا: يظهر أن هذا مناقض لما قيل سابقًا ف١٣. في أية نقطة بلغتُها في كَسْري الخشب: وعدد النقط يمكن ألا يتناهى ما دامت النقط مفروضًا أنها عديمة الامتداد. فبالقوة: إن لم يكن بالفعل لعلة واحدة هي عدم كفاية الآلات التي يستخدمها الإنسان. خارجًا عن القسمة وبمعزل عنها: لا يوجد في النص إلا كلمة واحدة لهذا المعنى. إلى خواص من هذا القبيل: تكرير لما قيل آنفًا ف١٣.

(١٦) إذا كان إذن: تلخيص لتأييد نظرية ديمقريطس. أجسام وأعظام لا تتجزأ: أو بعبارة أخرى ذرات كما كان يقرره ديمقريطس. للذرات: أضفت هذه الكلمة لزيادة البيان. غير هذا الموضع: ر. كتاب السماء ك٣ ب٤ ف٥، وراجع كتاب الطبيعة في مواطن عدة حيث نظرية الذرات ملمع إليها إلماعًا لا مبيَّنة بيانًا وضعيًّا. ويستشهد فيلوبون على الأخص بالكتاب السابع من الطبيعة حيث لا أجد فيه أنا شيئًا من هذا القبيل. ويستشهد أيضًا برسالة الخطوط غير المنقسمة التي ينسبها إلى تيوفراسط بدلًا من أرسطو اتِّباعًا لرأي بعض المؤلفين.

(١٧) معًا قابل للقسمة وغير قابل لها: بالفعل هذا محال، ولكن يمكن أن إحداهما إمكانٌ مجرد والأخرى قسمة بالفعل، وإذن فالجسم في الذهن قابل للقسمة إلى اللانهاية، ولكن في الخارج تقف القسمة عند حد بسرعة. قابل للقسمة بالقوة المجردة وغير قابل لها بالفعل: عبارة النص أقل ضبطًا. يكون قابلًا للقسمة وغير قابل لها معًا بالقوة: يعني منقسمًا وغير منقسم في آن واحد بالقوة. وعلى رغم تفسير فيلوبون ومجهوداتي؛ فإن هذه النقطة فيها من الغموض ما لم أستطع أن أُزيله بالمرة. وإليك البيان الذي يمكن فهمها به: إن جسمًا لا يمكن أن يكون معًا قابلًا وغير قابل للقسمة حتى بمجرد القوة؛ لأنه إذا كان كذلك بالقوة كان كذلك أيضًا بالفعل. وهاتان القابليتان في الخارج لا يجتمعان مطلقًا، فكل الذي يمكن حقيقةً هو أن الجسم يكون قابلًا للقسمة في نقطة ما، وهذا لا يُفيد أنه قابل للقسمة مطلقًا؛ لأنه حينئذ لا يبقى بعد القسمة شيء أصلًا، ويتحول الجسم

إذن إلى شيء غير جسماني. الجسم ... غير جسماني: هذا التقابل موجود بلفظه في النص. من النقط: التي هي ليست محسوسة ما دامت مفروضة عديمة الامتداد. من شيء أبدًا على الإطلاق: أو ربما كان «من العدم، من لاشيء». كون الجسم من جديد: عبارة النص ليست بهذا الضبط.

(١٨) ينقسم بالفعل: أضفت هذه الكلمة الأخيرة لبيان المعنى تمامًا. أصغر فأصغر دائمًا: على حسب المادة التي هي موضوع القسمة والآلات التي تستخدم لذلك. تتباعد: هذه عبارة النص وربما كانت غير مناسبة. وتنعزل بعد عملية القسمة. التجزئة: أو التصغير؛ أي تصغير الشيء إلى أجزاء دقيقة ثم إلى أدقَّ منها وهكذا. إلا إلى حد معين: في الخارج، مع أنها في الذهن ممكنة إلى ما لانهاية.

(١٩) يلزم إذن: حيثما لا يؤخذ إلا بالظواهر المحسوسة القابلة للمشاهدة يكون مذهب الذرات مذهبًا حقًّا جدًّا؛ لأن التجزئة في الواقع يجب أن تقف عاجلًا، ثم تصادف على ما يظهر عقبة كئودًا في الجزئيات التي لا تستطيع أن تنالها التجزئة، بالتفرق لعناصر لا تقبل النقص ولا الزوال، بالاجتماع: بين هذه العناصر بعينها. الذرات: أضفت هذه الكلمة لأن الذرات غير قابلة للقسمة كما يدل عليه اسمها، وفوق ذلك فإنها غير قابلة للقسمة بالنسبة لنا بسبب دقتها. ونحن نتكفَّل: عبارة النص أقلُّ ضبطًا من هذا، ولكني أردت بهذا التعبير تأدية معنى الحدة التي استعملها المؤلف في عبارته. سنكشفه عنها: إن البيان الآتي قد يبين عليه عدم مطابقته تمامَ المطابقة لهذا الوعد.

(٢٠) لا تتصل بالنقطة: ما دامت النقط معتبرًا أن ليس لها أقل امتداد. ومن يسلم بهذه النظرية: التي هي أن الجسم قابل للقسمة مطلقًا. بالتجزئة: في النقط التي يقال إنه مركب منها. إلا من التماسات أو النقط: ر. ما سبق ف١٦.

(٢١) بأن الجسم قابل للقسمة مطلقًا: هذا هو المعنى الذي اتخذه فيلوبون، وهو مع ذلك يجد أن المعنى ليس واضحًا على قدر الكفاية. وإن هذه المناقشة كلها هي في غاية الاضطراب، ومن الصعب الوقوف فيها على الفكرة الحقيقية للمؤلف. يوجد في كل محل نقطة ما: يعني أن التجزئة يمكن أن تحصل في أي نقطة كيفما اتفق. لا يوجد أكثر من واحدة: في الواقع أنه يوجد من النقطة بقدر ما يراد، ولكنها كلها متشابهة، فلا يمكن أبدًا أن يؤخذ منها في الدفعة الواحدة إلا نقطة واحدة. والنتيجة أيضًا: النص ليس كذلك من حيث ضبط العبارة، ولكني اضطررت إلى زيادة الضبط لأوفق بينه وبين الترديد المذكور في الفقرة السابقة. الآن ... النقطة: الكلمتان المقابلتان لهما في النص اليوناني أكثر تأقربًا

بينهما من الكلمتين اللتين اضطررت لاستعمالهما في الترجمة. للأجزاء: أضفتها من عندي. صعوبات عديدة لا يمكن حلها: عرض بعضها في الكلام السابق. ممكنة لا إلى حد ما: وذلك يهدم مذهب الذرات. على هذا يكون أرسطو يرفض الكل ويقبل هذا المذهب؛ لأنه يجد من كل ناحية صعوبات لا يمكن التغلب عليها. فإذا كانت النقطة تتبع في الواقع النقطة: هذا يظهر عليه أنه تذييل دسه في النص بعض المفسرين.

(٢٢) الكون: كل آخر هذا الباب هو استطراد يبعد المؤلف به شيئًا فشيئًا عن الفكرة التي كان يظهر عليه أول الأمر متابعة القول فيها. اجتماع العناصر وتفرقها: لأن العناصر حينئذ هي أسبق من المركب الذي يتركب منها. عندما يأتي من شيء آخر بعينه: عبارة النص ليست محكمة؛ فإن هناك أيضًا لا يوجد كون بالمعنى الخاص.

(٢٣) الاستحالة: الاستطراد مستمر. عظيمًا: أضفت هذه الكلمة. في الموضوع أو في الشيء. إلى الكنه: الحد والماهية. هذين الشيئين: أضفت علامة التثنية وصيغة النص صيغة جمع. حقًّا: أضفت هذه الكلمة.

(٢٤) فما هو إلا بافتراق الأشياء وباجتماعها: ر. ما سبق في آخر الفقرة ٢٢. متى تجزأ الماء: المشاهدة صحيحة، وقد حصلت من زمان بعيد؛ لأن هذه الظاهرة تقع تحت النظر في غالب الأحيان (الميتيرولوجيا ك٢ ب٢ ف١٨ من ترجمتي). تتحول بأسرع ما يكون إلى هواء: أو بعبارة أخرى تتبخر.

(٢٥) على أن هذا سيتضح فيما يلي: ذلك بأن المؤلف نفسه أحسَّ أنه لم يكن دائمًا مبينًا بقدر ما يطلب منه. مجرد تأليف: سواء أكان اجتماعًا أم افتراقًا، راجع ما سبق ف١٩.

الباب الثالث

متى تقرر هذا يلزم البحث أولًا فيما إذا كان يوجد في الواقع شيء يولد ويموت بطريقة مطلقة أو ما إذا كان لا يوجد شيء يولد ويموت بالمعنى الخاص. وفي هذه الحالة يلزم فحص ما إذا كان أي شيء ما لا يأتي دائمًا من شيء آخر هو يخرج منه؛ مثال ذلك من المريض يأتي الصحيح ومن الصحيح يأتي المريض، أو كالصغير يأتي من الكبير والكبير يأتي من الصغير، وكل الأشياء بلا استثناء «تكون» بهذه الطريقة عينها. إذا سلم بكون مطلق يلزم حينئذ أن الموجود يأتي مطلقًا من اللاموجود؛ أي من العدم، بحيث يحق التأكيد بأن العدم يتعلَّق ببعض الموجودات. والكون الإضافي يمكن أن يأتي من لا موجود إضافي، ومثال ذلك الأبيض يمكن أن يأتي من اللاأبيض أو الجميل يأتي من اللاجميل. لكن الكون المطلق يجب أن يأتي من اللاوجود المطلق.[١]

حينئذ المطلق ها هنا يدل إما على الأولي في كل مقولة للموجود، وإما على الكلي؛ أعني الذي يشمل ويحوي كل شيء. فإذا كان الأولي هو مدلول المطلق فهناك كون للجهورات مما هو ليس بجوهر، ولكن ما ليس له جوهرية وما ليس ألبتة شيئًا معينًا بذاته لا يمكنه بالبداهة أن يكون لأي واحدة أخرى من المقولات كالكيف والكم والأين ... إلخ؛ لأنه حينئذ يكون معناه التسليم بأن كيوف الجواهر يمكن أن تنفصل عنها؛ فإذا كان اللاموجود هو بصورة عامة مدلول المطلق، فذلك هو النفي الكلي لجميع الأشياء، وعلى ذلك فما يولد وما يكون يلزم ضرورة أن يولد من لاشيء.[٢]

على أننا قد تكلَّمنا على هذا الموضوع في موضع آخر وبحثناه بأطول من ذلك، ولكننا نلخص ها هنا فكرتنا ونقول في قليل من الكلمات أَنْ من وجه يمكن أن يوجد كون مطلق لشيء آتٍ من العدم اللاوجود، ومن وجه آخر لا شيء يمكن أبدًا أن يأتي إلا مما هو موجود. ذلك في الحق أن ما هو بمجرد القوة وليس بالفعل يجب أن «يكون» أولًا وبالضرورة على

الوجهين اللذين بيَّنَّاهما آنفًا، ولكنه لا بد مع ذلك من العناية الكبرى في فحص هذه المسألة التي يمكن أن صعوبتها تُدهِشُنا حتى بعد الإيضاحات التي أسلفناها، وتلك المسألة هي كيف أن الكون المطلق يحصل، سواء أكان يأتي مما هو بالقوة أم يأتي بأي وجه آخر.[٣]

يمكن البحث في الحق فيما إذا كان يوجد فقط كون للجوهر ولشيء معين بالفعل، أو ما إذا كان لا يوجد أيضًا كون للكيف وللكم وللأين ... إلخ. وهذه الأسئلة عينها توجه على السواء بالنسبة إلى الفساد. وإنه إذا كان بالفعل شيء يكون أو يُولد فمن الواضح أنه يجب وجود جوهر ما بالقوة على الأقل إن لم يكن بالفعل، وبالكمال منه يخرج كون الشيء، وفيه يتغير بالضرورة متى فسد.[٤]

هل من الممكن أن واحدة من المقولات الأخرى التي هي بالفعل وبالكمال المحض تتعلَّق بهذا الموجود بالقوة؟ أو بعبارة أخرى: هل يمكن تطبيق معاني الكيف والكم والأين على هذا الذي ليس شيئًا إلا بالقوة وبالقوة فقط بدون أن يكون شيئًا بذاته بطريقة مطلقة حتى ولا أن يكون مطلقًا أبدًا؟ لأنه إذا كان هذا الموجود ليس أي شيء بالفعل ولكنه كل الأشياء بالقوة، فإن اللاموجود المفهوم على هذا النحو يمكن أن يكون ذا وجود منفصل، وحينئذٍ يوصل إلى هذه النتيجة التي هابها الفلاسفة الأولون أكثر من كل شيء، وهي إيجاد الأشياء من العدم المحض، ولكنه إذا لم يسلم أن هذا يكون موجودًا حقيقيًّا أو جوهرًا، وأنه شيء آخر من المقولات المذكورة، فحينئذ يفرض كما قلنا آنفًا أن الكيفيات والأعراض يمكن أن تكون منفصلة عن الجواهر.[٥]

تلك هي النظريات التي يلزم مناقشتها هنا بالقدر المناسب، كما أنه يلزمنا البحث عما هي العلة التي تجعل كون الموجودات أبديًّا، سواء الكون المطلق أو الكون البعضي، ما دام لا يوجد على رأينا إلا علة واحدة أو حد منها ينبعث مبدأ الحركة، وما دام لا يوجد أيضًا إلا مادة واحدة أو حد يلزم إيضاح ما هي العلة.[٦]

ولكنا سبق بنا أن تكلَّمنا عليها في كتابنا «الحركة»؛ إذ قررنا فيه أنه يوجد من جهة شيء غير متحرك طول الأبد كله ومن جهة أخرى شيء على ضد ذلك واقع في حركة أبدية. فدراسة المبدأ غير المتحرك للأشياء تتعلَّق بفلسفة أخرى عليا. وأما المحرك الذي يحرك كل البقية لأنه هو نفسه قد حرك بحركة مستمرة، فإننا سنتكلم عليه فيما بعد عندما نوضح ما هي علة كل واحدة من الظواهر الخاصة. وهنا نقتصر على علاج هذه العلة التي تظهر بصورة مادة، والتي تجعل أن كون الأشياء وفسادها لا يتخلَّفان في الطبيعة. ولكن هذه المناقشة قد تجلو أيضًا الشك الذي أثرناه آنفًا، وسيرى كيف ينبغي أن يعنى أيضًا بالفساد المطلق وبمطلق كون الأشياء.[٧]

ومع ذلك فإنها مسألة محيرة أن يعرف ماذا عسى أن تكون العلة التي تدبر وتسلسل تناسل الأشياء إذا فرضنا أن ما يفسد يرجع إلى العدم، وأن اللاوجود ليس شيئًا؛ لأن ما ليس موجودًا ليس جوهرًا ولا كيفًا ولا كمًّا ولا أينًا ... إلخ؛ لأنه حينئذ ما دام في كل آن واحد من الكائنات يَبِيد وينعدم كيف يتأتى أن العالم بتمامه لم يكن قد فني منذ زمان طويل ألفَ مرة إذا كان المنبع الذي يأتي منه كل واحد من هذه الكائنات محدودًا ومتناهيًا؟ في الحق إذا كان هذا التوارث الأبدي لا ينقطع ألبتة فليس ذلك بأن الينبوع الذي تصدر منه الكائنات يكون غير متناهٍ؛ لأن ذلك محال تمامًا ما دام أنه في الواقع لا شيء غير متناهٍ. وإنه إنما يكون فقط بالقوة أن شيئًا يمكن أن يكون غير متناهٍ في القسمة، وقد وضَّحنا أن القسمة هي وحدها محل عدم الانقطاع وعدم الفوات؛ لأنه يمكن دائمًا الحصول على كمية أضعف فأضعف. ولكننا ها هنا لا نرى وجهًا للمشابهة. أفلا تصير أبدية التعاقب ضرورية بهذا السبب وحده أن فساد شيء هو كون شيء آخر، وأن العكس بالعكس: كون هذا موت ذلك أو فساده؟[٨]

وبهذا تُلْغَى علة يمكنها أن تكفي لتوضيح كل شيء بالنسبة لكون الأشياء وفسادها، ها هنا في عمومها، وهناك في كل فرد من الكائنات بخصوصه، على أنه مع هذا يلزم البحث في أنه لماذا عند الكلام على بعض الأشياء يقال بطريقة مطلقة إنها تكون وتهلك، في حين أنه عند الكلام على بعض أشياء أخرى لا يقال ذلك على إطلاقه، إذن كان حقًّا أن كون موجود بعينه هو عين فساد آخر، وإذن كان العكس بالعكس؛ فساد هذا هو كون لذاك.[٩]

هذا التباين في التعبير يقتضي أيضًا أن يفسر ما دام أننا نقول عن كائن في حالة بعينها إنه فسد مطلقًا لا أنه فسد من وجه بعينه فقط، وما دمنا نصرف الكون إلى معنى مطلق كما نصرف الفساد سواءً بسواء. على ذلك فشيء بعينه يصير شيئًا آخر بعينه، ولكنه لا يصير على الإطلاق. انظر مثلًا كيف نقول عن شخص يتعلم إنه يصير عالمًا، ولكننا لا نقول من أجل ذلك إنه يصير ويكون على الإطلاق. وبادِّكار ما قلناه غالبًا من أن بعض الأسماء تدل على جوهر حقيقي والبعض الآخر لا يدل عليه يمكن معرفة من أين تأتي المسألة المطروحة ها هنا؛ لأنه يهم كثيرًا أن يعين فيم يتغير الشيء الذي يتغير، مثال ذلك تحول الشيء الذي يصير نارًا يمكن أن يسمى كونًا مطلقًا، ولكن أيضًا فسادًا لشيء للأرض مثلًا. وكذلك كون الأرض هو بلا شك أيضًا كون، ولكنه ليس كونًا مطلقًا مع أنه فساد مطلق، ومثلًا فساد النار.[١٠]

بهذا المعنى كان برمينيد لا يعترف إلا بشيئين في الدنيا؛ الموجود واللاموجود، وهما عنده النار والأرض، على أنه ليس من المهم افتراض هذه العناصر أو عناصر أخرى مشابهة

لها؛ لأننا لا نبحث إلا في الطريقة التي بها تحصل الظواهر لا في موضوعها. إذن التغيير الذي يوصل الأشياء إلى اللاوجود المطلق إنما هو فساد مطلق، وبالعكس ما يوصلها مطلقًا إلى الوجود هو كون مطلق. ولكن مهما كانت الجواهر التي يعتبر فيها الكون والفساد، سواء النار أو الأرض أو عنصر آخر مشابه؛ فإن الكون والفساد لا يزالان أحدهما للوجود والآخر للاوجود.[١١]

هذا إذن هو فرق أول في التعبير يمكن تقريره بين الكون والفساد المطلقين وبين الكون والفساد اللذين ليسا مطلقين، وفرق آخر يمكن أن يميزها وهو المادة التي يحصلان فيها أيًّا كانت هذه المادة، فالتي تدل فصولها دلالة أكثر على هذه الحقيقة بعينها أو تلك هي أيضًا أدخل في الجوهرية، والتي تدل فصولها دلالة أكثر على العدم هي أدخل في اللاموجود؛ وعلى ذلك فالحرارة مقولة ما ونوع حقيقي، وعلى الضد البرودة فإنها ليست إلا عدمًا. وبهذه الفصول بعينها تتميز الأرض والنار.[١٢]

عند العامي، إنما يقرر الفرق على الأخص بين الكون وبين الفساد هو أن الواحد مدرَك بالحواس وأن الآخر ليس كذلك؛ فمتى وجد تغير في مادة محسوسة قال العامي إن الشيء يولد ويكون كما يقول إنه يموت ويفسد حينما يتغير إلى مادة غير مرئية؛ ذلك بأن الناس يعرفون على العموم الوجود واللاوجود تبعًا لما إذا كانوا يحسون الشيء أو لا يحسونه، كما أنهم يعتبرون الموجود ما يعرفونه واللاموجود ما يجهلونه؛ فحينئذ، الحس هو الذي يؤدي وظيفة العلم، وكما أن الناس لا يُدرِكون حقيقة حياتهم وكونهم إلا لأنهم يحسون أو يمكنهم أن يحسوا، كذلك أيضًا إدراكهم لوجود الأشياء؛ إذ يبحثون عن حقيقتها وما هم بواجديها فيما يقولون.[١٣]

ذلك أن الكون والفساد المطلقين هما متغايران تمامًا تبعًا لاعتبارهما على حسب الرأي العامي أو لاعتبارهما في حقيقتهما الواقعية. إذن الهواء والريح أقل من سواهما في مراتب الوجود من حيث كونهما جسمين إذا كان المرجع في ذلك إلى مجرد شهادة الحواس. ومن أجل ذلك يظن أن الأشياء التي فسدت مطلقًا تفسد بالتحول إلى هذين العنصرين في حين أنه يعتقد أن الأشياء تولد وتكون متى تحوَّلت إلى بعض عناصر يمكن لمسها؛ أي إلى أرض مثلًا، ولكن في الحق ذانكم العنصران هما جوهر ونوع أكثر من الأرض نفسها.[١٤]

إذن قد وضح ما يدل على أنه يوجد الكون المطلق من حيث كونه فسادًا لشيء، والفساد المطلق من حيث كونه كونًا لشيء أيضًا. وهذا يتعلق — في الواقع — بأن المادة مختلفة؛ إما لأن الواحدة جوهر في حين أن الأخرى ليست جوهرًا، وإما لأن الواحدة هي

أكثر وأن الأخرى أقل، وإما لأن المادة التي يأتي منها الشيء والتي يذهب إليها هي أقل أو أكثر حسية. ويقال على الأشياء تارة إنها تولد وتصير بالإطلاق، وتارة يقال بالتعيين إنها تصير هذا الشيء بعينه أو ذاك من غير أن يأتي واحد من الآخر بالتكافؤ على النحو الذي نعنيه ها هنا. ونحن نقتصر في الواقع الآن على إيضاح لماذا — ما دام أن كل كون هو فساد لشيء آخر وأن كل فساد هو كون لشيء آخر أيضًا — نحن لا نسند على هذا الوجه عينه الكون والفساد إلى الأشياء التي تتغير بعضها في البعض الآخر.[١٥]

على أن هذا لا يحل المسألة التي كنا وضعناها لأنفسنا حلًّا نهائيًّا. بل هو يوضِّح لماذا يقال عن واحد يتعلم إنه يصير عالمًا لا إنه يصير مطلقًا، في حين أنه بالنسبة لشيء ينشأ طبيعة يقال بطريقة عامة إنه يولد ويصير. تلك هي التعايين؛ أي المقولات المختلفة التي بعضها يدل على الموجود الحقيقي والجزئي والآخر يدل على الكيف والآخر على الكم؛ وبالتالي لا يقال ألبتة على كل الأشياء التي لا تدل على جوهر إنها تصير بطريقة مطلقة، بل إنها تصير كذا أو كذا من الأشياء؛ ومع ذلك فإن الكون في كل الأحوال على السواء لا ينطبق انطباقًا صريحًا إلا على الأشياء الداخلة في إحدى المجموعتين. مثلًا في مقولة الجوهر يقال إن الشيء يصير إذا تكوَّن نارًا، ولا يقال ذلك إذا كان الذي يكون هو أرضًا. وفي مقولة الكيف يقال عن الشيء إنه يصير إذا صار الكائن عالمًا لا إذا صار جاهلًا.[١٦]

إذن فانظر كيف نوضح لماذا بعض الأشياء يكون بطريقة مطلقة، وكيف أن البعض الآخر لا يكون لا بطريقة مطلقة ولا أصلًا حتى في الجواهر أعيانها. وقد قلنا أيضًا لماذا الموضوع من حيث هو مادة هو علة الكون المستمر الأبدي للأشياء؛ نظرًا إلى أنه يمكن على السواء أن يتغيَّر في الأضداد، وأنه بالنسبة للجواهر كون ظاهرة هو دائمًا فساد لأخرى وبالتكافؤ أن فساد هذه كون لتلك.[١٧]

على أنه لم يبق محل لأن يتساءل لماذا أن هذا الفساد الدائم للموجودات هو الذي يجعل أن شيئًا يمكن أن يكون؛ لأنه كما يقال إن شيئًا هو فاسد مطلقًا حينما يمر إلى اللامحسوس وإلى اللاموجود كذلك يمكن أن يقال إنه يكون ويأتي من اللاموجود متى أتى من اللامحسوس، والنتيجة أنه سواءٌ أكان هناك موضوع أو لا أم لم يكن فإن الشيء يأتي دائمًا من العدم، بحيث إن الشيء في آن واحد حين يكون يأتي من اللاوجود وحين يفسد يعود إلى اللاوجود أيضًا، وهذا هو الفاعل في أنه ليس يوجد انقطاع ولا خلو؛ لأن الكون هو فساد اللاوجود والفساد هو كون العدم.[١٨]

ولكن قد يتساءل عما إذا كان هذا اللاموجود المطلق هو ثاني الضدين، ومثلًا لما أن الأرض وكل ما هو ثقيل هو اللاموجود إذا كانت النار وكل ما هو خفيف هي أو ليست

هي الموجود. ولكن يمكن أن يقال أيضًا إن الأرض هي الموجود وإن اللاموجود هو مادة الأرض كما أنه هو مادة النار على السواء، ولكن هل مادة أحد هذين العنصرين ومادة الآخر هي إذن مختلفة؟ وهل من المحال أن يأتي أحدهما من الآخر كما هو الحال في الأضداد؛ لأن النار والأرض والماء والهواء لها أضداد، أو هل أن مادتها هي واحدة من وجه؟ وهل ليست مختلفة إلا من وجه آخر؟ لأن ما هو موضوع من وجه ومن آخر هو واحد، ولكن شكل الوجود هو وحده الذي ليس واحدًا. على أننا نقف عند ما قلناه في هذا الموضوع.[١٩]

هوامش

(١) بطريقة مطلقة: أعني من غير أن يوجد شيء يسبقه ومنه يمكن أن يخرج. بالمعنى الخاص: يعني بالمعنى المطلق للكلمة. وفي هذه الحالة: يعني في حالة افتراض أن لا يوجد كون مطلق. وأن الموجود الكائن يخرج دائمًا من موجود سابق عليه. وقد قطعت الجملة لأنها في النص قد طالت أكثرَ مما يلزم. من المريض يأتي الصحيح: يعني أن الموجود المريض يرجع صحيحًا، أو بالعكس يصير الصحيح مريضًا، فالموجود إذن لا يكون بالمعنى الخاص، بل هو فقط يتغير حاله ويمرُّ بكيفيات مختلفة. ولكنه كائن أولًا ومن قبل أن يلحقه التغير. بكون مطلق: يعني أن الشيء الذي لم يكن من قبل قد وجد وهو يخرج من العدم حيث كان فيه قبل الوجود. من اللاموجود من العدم: ليس في النص إلا كلمة واحدة، وعلى هذا المعنى يقال عن شيء ما إنه مغمور في العدم، وإن «العدم يتعلق ببعض الموجودات.» كما هي عبارة النص. ولقد يظهر على العبارة صورة التناقض على أنها صادقة. الأبيض يمكن أن يأتي من اللاأبيض: أعني أن شيئًا لم يكن أبيض يمكن أن يصير أبيض، وليس ذلك هو الكون بالمعنى الخاص، بل هو مجرد تغير أو مجرد استحالة. الكون المطلق يأتي من اللاوجود المطلق: يعني أن شيئًا يكون بعد أن لم يكن، خارجًا من العدم الذي كان فيه.

(٢) حينئذ المطلق ها هنا يدل إما على الأولي: المطلق يظهر أنه لا يمكن استعماله في هذا المعنى الضيق، ولكن هذا هنا هو مجرد تمييز لفظي كله تحكم. في كل مقولة للموجود: يعني في جميع المقولات إلا في مقولة الجوهر؛ فإن الأولي هو الحد الأعلى؛ وعلى ذلك ففي مقولة الكيف ليس المقصود واحدة من الكيوف الخاصة، بل هو الكيف نفسه. وأما على الكلي: يعني الجوهر، وإلى هذا المعنى ينصرف عادة لفظ المطلق. يشمل ويحوي

كل شيء: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ومعنى ذلك أنه يلزم أولًا أن يوجد الشيء حتى يمكن بعد أن يوصف بأي كيف اتفق. فإذا كان الأولي هو مدلول المطلق: أضفت الكلمات الثلاثة الأخيرة لجعل الفكرة أكثر ضبطًا وجلاءً. فهناك كون للجوهر: التعبير لا يظهر أنه على ما ينبغي؛ فإن المقصود ليس هو الجوهر بالضبط، بل هو مجرد وجود مكيف تبعًا لكل مقولة؛ فإن شيئًا يصير أبيض بعد أن لم يكن أبيض من قبل. إلخ: وضعت هذه الكلمة للدلالة على أن جميع المقولات ليست مذكورة هنا. كيوف: عبارة النص أعراض. مدلول المطلق: رأيت من الواجب تكرير هذه العبارة لتكميل النص. النفي الكلي لجميع الأشياء: ولعل أحسن من ذلك أن يقال: «النفي الكلي لجميع المقولات.» بما فيها مقولة الجوهر. ما يولد وما يكون: ليس في النص إلا أحد الفعلين.

(٣) في موضع آخر: يعني في الكتاب الأول من الطبيعة ب٨ ف١ وما يليها ص٤٧٣ من ترجمتنا كما نبَّه إليه فيلوبون. آتٍ من العدم من اللاوجود: ليس في النص إلا كلمة واحدة. لا شيء يمكن أبدًا أن يأتي: ليست عبارة النص بهذا القدر من البيان. ما هو بمجرد القوة: الممكن ليس موجودًا على التحقيق، ولكنه يكفي إمكان وجوده لأجل أن يكون له وجود بنوع ما. على الوجهين اللذين بينَّاهما: زدت هاتين الكلمتين الأخيرتين، وبعبارة أخرى الممكن كائن وغير كائن معًا.

(٤) إذا كان يوجد فقط: أضفت الكلمة الأخيرة. كون للجوهر: ويمكن ترجمتها بهذه العبارة «إذا كان الكون يتعلَّق بالجوهر.» بالنسبة إلى الفساد: الذي هو ضد الكون. أفلا يوجد كون وفساد إلا في مقولة الجوهر؟ أي يوجد أيضًا في المقولات الأخرى. بالفعل: زدت هذه الكلمة. جوهر ما: كلمة جوهر بعينها موجودة في النص، ولكن يظهر أن الجوهر يجب دائمًا أن يكون بالفعل لا أن يكون ممكنًا مجرد إمكان. بالفعل وبالكمال: ليس في النص إلا كلمة واحدة.

(٥) واحدة من المقولات الأخرى: يعني إحدى المقولات الأخرى غير مقولة الجوهر. بهذا الموجود بالقوة: النص ليس بهذا الوضوح. والأين: أو أي مقولة أخرى. ذا وجود منفصل: وهذا تناقض. التي هابها الفلاسفة أكثر من كل شيء: الفلاسفة الذين لم يستطيعوا أبدًا أن يقبلوا بأية صورة معنى العدم. من العدم المحض: عبارة النص بالضبط هي «من العدم السابق الوجود». كائن حقيقي: يمكن أن يضاف «متميز»، فإذا كان الممكن ليس جوهرًا أَفَيُقَال إنه واحدة أخرى من المقولات. المذكورة آنفًا: كما قلنا آنفًا، ر. ف٢.

(٦) بالقدر المناسب: لهذا الموضوع الخاص الذي ندرسه في هذا الكتاب. العلة التي تجعل كل الموجودات أبديًّا: ليس هذا شيئًا آخر إلا الإسناد إلى الله الذي هو خالق الأشياء

وحافظها كما هو مبيَّن بعد. سواء الكون المطلق: يعني الذي يُخرج الأشياء من العدم. أو الكون البعض: يعني كون الكيفيات المتعاقبة على الأشياء. علة واحدة أو حد: هي المحرك الذي لا يتحرك. مادة واحدة أو حد: فيها يفعل المحرك الأول. ما هي هذه العلة: ها هنا عبارة النص ينقصها قليل من الجلاء؛ لأن السياق يقتضي علتين لا علة واحدة، وهما علة فاعلة وعلة مادية.

(٧) في كتابنا «الحركة»: هذا العنوان يدل على كتاب الطبيعة. إذا قررنا فيه: ر. الطبيعة ك٨ ب٣ ف٢ من ترجمتنا، ر. أيضًا أوائل كتاب الطبيعة والتحقيق الخاص للعنوانات المختلفة لهذا الكتاب. بفلسفة أخرى عليا: يعني ما بعد الطبيعة، ر. الكتاب السابع من ترجمة كوزان. سنتكلم عليه فيما بعد: ر. الباب العاشر من الكتاب الثاني من هذا المؤلف. الظواهر: أو الكائنات، العلة التي تظهر بصورة مادة يعني العلة المادية. لا يتخلفان: هذا هو التعاقب الأبدي للكائنات. ولكن في مذهب أرسطو لما أن العالم ليس له أول ولا ينبغي أن يكون له آخر فتعاقب الكائنات يجب أن يستمر كما ترى، وهذه المسألة قد بحثت أيضًا في الكتاب الثامن من الطبيعة ب٧ ف٤ وفي الكتاب الثالث ب٥ ف٤. بالفساد المطلق وبمطلق كون الأشياء: يعني إمكان أن شيئًا يجيء من العدم ويرجع إليه.

(٨) التي تدبر وتسلسل: ليس في النص إلا كلمة واحدة. يرجع إلى العدم: أو «يذهب إلى العدم.» ليس جوهرًا ولا كيفًا: أعني في أي مقول من المقولات. ولا أينًا: ليس هنا إلا أربعة مقولات معدودة عوضًا عن عشرة؛ لذلك وضعت لفظ … إلخ. العالم بتمامه: عبارة النص بالضبط «الكل». محدودًا ومتناهيًا: ليس في النص إلا كلمة واحدة. هذا التوارث الأبدي: عبارة النص ليست بهذا الوضوح. وقد وضحنا: ر. الطبيعة نظرية اللانهاية ك٣ ب٥ ف٤، وب٢ ف٥. أضعف فأضعف: ذلك في الحق هو نظرية أرسطو في الطبيعة، ولكن يظهر أنه يمكن أن يكون نمو الأشياء غير متناهٍ، وكذلك قسمتها ما دام الموضوع من كل وجه تخيلية محضة. بهذا السبب وحده أن فساد شيء: هذا الفرض عينه موجود في كتاب الطبيعة ك٣ ب١٢ ف٢ من ترجمتنا.

(٩) ها هنا في عمومها: النص ليس بهذه الصراحة. بطريقة مطلقة: من غير تحديد ولا تقييد من أي نوع.

(١٠) هذا التباين في التعبير: عبارة النص هي: «هذا» فقط. إنه فسد مطلقًا: يعني أنه يمر من الوجود إلى اللاوجود بوجه تام، وينقطع عن الوجود بعد أن بقي فيه زمنًا ما. من وجه بعينه فقط: يعني مثلًا أن شيئًا يصير أبيض بعد أن كان أسود؛ فإنه لا ينقطع

بذلك عن أنه كائن مطلقًا، وفقط أنه انقطع عن كونه أبيض، وأنه فسد من حيث إنه أبيض دون أن يفسد حقيقة. عن شخص يتعلم: وإنه على ذلك لم يكن بعدُ عالمًا ثم يصير إذن عالمًا، ولكن لا يمكن أن يقال بوجه مطلق إنه يصير كما لو أنه ودَّ مثلًا أنه يصير ويكون، ليس في النص إلا كلمة واحدة. ما قلناه غالبًا: يمكن أن يراجع كتاب المقولات ب٤ ف١. بعض الأسماء: عبارة النص غير محدودة. جوهر حقيقي: عبارة النص بالضبط «شيء» «معين». فساد الشيء للأرض مثلًا: يعني أن الأرض يجب أن تفسد لتصير نارًا، مع التسليم بأن هذا التحول ممكن كما يفترضه برمينيد. فساد النار: الملاحظة بعينها.

(١١) الموجود واللاموجود: في كتاب الطبيعة ك١ ب٦ ف١ هو البارد والحار لا الموجود واللاموجود اللذان اعتبرهما برمينيد العنصرين الأوليين، ومع ذلك فإن البارد والحار هما مرادفان أيضًا في ذلك الكتاب للأرض والنار. على أنه ليس من المهم: يحس أرسطو ها هنا أن تحول الأرض إلى نار أو النار إلى أرض فرض غريب في بابه. لا في موضوعها: يعني الموضوع الذي فيه تتحقق الظواهر والذي يمكن أن يكون على السواء الأرض أو النار أو أي جسم آخر كيفما اتفق؛ فإن الجوهر يمكن أن يتغير ولكن الظاهرة هي دائمًا هي بعينها، ومع ذلك فإن أرسطو قد بيَّن عبارته بيانًا وضعيًّا فيما يلي.

التغير الذي يوصل: ليس النص بهذه الصراحة. سواء النار أو الأرض: كما يريد برمينيد. أحدهما للوجود: وهو الكون أو التولد. والآخر للاوجود: وهو الفساد أو التلف.

(١٢) فرق أول في التعبير: ليست عبارة النص على هذا الضبط. التي يحصلان فيها: أضفت هذه الكلمات لإيضاح الفكرة. هذه الحقيقة بعينها أو تلك: عبارة النص هي بالبساطة «شيء بعينه». وعلى ذلك فالحرارة مقولة: قد لا يكون هذا المثل مختارًا اختيارًا حسنًا؛ فإذا كان البرد هو عدم الحرارة فقد يمكن القول أيضًا بأن الحرارة عدم البرودة؛ فإن الحرارة والبرودة هما على السواء كيفان أحدهما ضد الآخر. تتميز الأرض والنار: ر. الفقرة السابقة، وعلى حسب تفسير فيلوبون إن النار أدخل في الجوهرية من الأرض، فإنها الإيجاب أو الملكة في حين أن الأرض ليست إلا العدم: ر. آخر الفقرة الآتية.

(١٣) الفرق بين الكون والفساد: الترجمة أضبط من النص. فمتى وجد تغير: الترجمة أضبط من النص. يولد ويكون … يموت ويفسد: ليس في النص في كلا الطرفين إلا كلمة واحدة. إدراكهم لوجود الأشياء: يعني على حسب أن الأشياء محسوسة أو غير محسوسة أو لا يمكن أن تُحَسَّ.

(١٤) على حسب الرأي العامي: يمكن ترجمتها أيضًا هكذا: أخذا يجرد الظاهر. أقل من سواهما في مراتب الوجود من حيث كونهما جسمين: عبارة النص هي بالضبط «أقل»

فقط. إلى مجرد شهادة الحواس: ما دام أن الهواء والريح يحسان أقلَّ من العناصر الكثيفة مثل الأرض والماء. إلى هذين العنصرين: الهواء والريح. مثلًا: زدت هذا اللفظ لتمام الفكرة. ونوع: أو صورة، وليس نص اللفظ بأكثر ضبطًا من اللفظ الذي التزمت استعماله. أكثر من الأرض نفسها: ربما كان اللازم بيان علة هذه النظرية التي يظهر لأول وهلة أنها مشكلة. أما فيلوبون فيزعم أن الهواء على الحقيقة أكثر جوهرية من الأرض؛ لأنه يحيط بها، وإن له فوق ذلك خاصة الحرارة التي تزيد في تمدده.

(١٥) إذن قد وضح: ليس هذا الايضاح جليًّا كالمرغوب، وربما كان هذا الملخص الذي أثبت هنا سابقًا لوقته. أنه يوجد: يظهر أن الأحسن هو أن يقال: «إنه يظن أن يوجد». ولكني لم أجرؤ على المخاطرة بهذا التغيير. المادة: عبارة النص هي غير معينة أيضًا كاللفظ الذي استعملته في الترجمة؛ فإنه يمكن أن يتساءل: مادة أي شيء هي؟ الواحدة: يعني من هذين الشيئين.

جوهر: يعني شيئًا شخصيًّا وخاصًّا. هي أكثر: أو بعبارة أخرى: «الواحدة لها وجود أكثر بروزًا وللأخرى وجود أقل حسية.» تولد وتصير: لا يوجد إلا كلمة واحدة في النص الإغريقي — بالتعيين — أو فقط. الذي نعنيه ها هنا: إذن نقول إن التولد المطلق هو فساد شيء آخر وإن الفساد المطلق هو أيضًا تولد. نحن لا نسند على هذا الوجه عينه: كل هذه القيود دقيقة وغامضة. إلى الأشياء التي تتغير بعضها في البعض الآخر: تلك هي الأحوال المختلفة التي بها يمر جسم بعينه كما يفهم من سياق الكلام الآتي. وليس هذا بالمعنى الخاص فسادًا لكيف أو كونًا له، بل هو مجرد تعاقب.

(١٦) التي كنا وضعناها لأنفسنا حلًّا نهائيًّا: على الروابط الحقيقية بين الكون المطلق وبين الفساد المطلق. إنه يصير عالمًا: إذ إن جهله ينقلب علمًا كما أن علمه يمكن أن ينقلب جهلًا إذا نسي ما حفظه. ينشأ طبيعة: كلمة النص يظهر لي أن لها ما لهذا اللفظ الذي استخدمته في الترجمة من القوة. إنه يولد ويصير: لا يوجد في النص إلا كلمة واحدة، بعضها ... الموجود الحقيقي والجزئي، وهو مقولة الجوهر، والنص أقلُّ ضبطًا من ذلك. والآخر على الكم: لا يوجد ها هنا إلا ثلاث مقولات على التعداد مع أن المقولات عشرة، ر. كتاب المقولات ب٤ ص٥٨ من ترجمتنا. إنها تصير كذا أو كذا من الأشياء: يعني أنها تتغير بالكيف أو بالوضع ما دام المفروض ضرورة أن الجوهر هو ثابت تحت جميع المقولات. في إحدى المجموعتين: اللتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة، ومع ذلك فإن ما يلي كفيل بإيضاح هذه الفكرة وإن كانت الحدود التي اتخذت أمثلة ربما لا يكون قد توافر فيها

حسن الاختيار. إذن تكون نارًا: لأن النار معتبرة حدًّا إيجابيًّا في حين أن الأرض معتبرة حدًّا سلبيًّا. إذا كان الذي يكون هو أرضًا: ر. ما سبق ف١٤. إذا صار الكائن عالمًا: هذا هو الحد الإيجابي في حين أن الجاهل حد سلبي، ولكن في الحالة الأولى والأخرى يقال أيضًا إنه يصير عالمًا أو يصير جاهلًا، وكل هذا هو غاية في الدقة.

(١٧) حتى في الجواهر أعيانها: يعني في حالة ما إذا كان شيء مع كونه موجودًا أقلَّ في مرتبة الوجود من آخر لأنه تابع له، ر. ما سبق ف١٥. الموضوع من حيث هو مادة: الموضوع يبقى لأنه ماديًّا محلُّ الأضداد التي تحل فيه وتتعاقب عليه، فالموضوع يبقى مع تغيره. المستمر الأبدي: لا يوجد في النص إلا كلمة واحدة. كون ظاهرة: أو بعبارة أخرى تغير الكيفيات؛ فإن كون الأسود هو فساد للأبيض وكون الأبيض هو فساد للأسود، والموضوع الذي يصير على التناوب أسود وأبيض لا يزال باقيًا.

(١٨) إن هذا الفساد الدائم للموجودات: ليس النص على هذا القدر من الصراحة في كل هذا الموطن. حينما يمر إلى اللامحسوس: ر. ما سبق ف١٣. فإن الشيء يأتي دائمًا من العدم: قد اتخذت عبارة كعبارة النص في أنها عامة غامضة، وبعبارة أخرى سواء كان هناك مجرد تغير في الكيف فالظاهرة تأتي دائمًا مما لم يكن. انقطاع ولا خلو: ليس في النص إلا كلمة واحدة، ومع ذلك فمن فرط التعمق أو بالحري من الإسراف اللغوي أنه يمكن التكلم عن كون العدم أو فساده.

(١٩) هو ثاني الضدين: الذي ليس كائنًا بالفعل، ولكنه يمكن أن يكون بأن يشغل محلَّ الضد الذي هو كائن. لما أن الأرض وكل ما هو ثقيل هو اللاموجود: ضد الرأي العامي الذي يسند إلى الأرض وجودًا أكثر من وجود الهواء والنار بحجة أن الحواس تدركها أكثر، ر. ما سبق ف١٣. إن الأرض هي الموجود: يظهر في الحق أنه من الصعب إنكار ذلك. وأن اللاموجود هو مادة الأرض: لا يظهر أن اللاموجود يمكن أن يكون مادة لأي شيء ما إلا أن يصرف ذلك إلى المعنى المجرد المحض حيث كان القول فيما مر. وهل من المحال أن يأتي أحدهما من الآخر: هذا ما يشبه أن لا يعتمد إلا على شهادة الحواس. لها أضداد: قد يكون أضبط من ذلك بيانًا أن يقال إنها بعضها لبعض ضد. ما هو موضوع: يعني المادة مأخوذة على معناها المجرد لا على المعنى الحقيقي بالفعل. شكل الوجود هو وحده: هذا تمييز من لازمات أرسطو، وهو في الغالب غاية في الصحة والضبط. نقف: لا يظهر مع ذلك أن الموضوع قد انتهى، ولا أنه على الخصوص قد وضح بقدر الكفاية من الإيضاحات التي سبقت.

الباب الرابع

يجب الآن توضيح بماذا يختلف الكون والاستحالة؛ لأننا نرى أن هذين التغيرين للأشياء هما متميزان تمامًا أحدهما من الآخر نظرًا إلى أن الموضوع الذي هو كائن حقيقي والتكييف الذي هو طبعًا محمول على الموضوع هما في غاية الاختلاف، وأنه يجوز أن يقع التغير بأحدهما وبالآخر.[1]

توجد استحالة متى كان الموضوع، وهو باقٍ بعينه، وهو دائمًا محسوس، يلحقه تغير في خواصه المخصوصة التي يمكن أن تكون مع ذلك أضدادًا أو أوساطًا، على ذلك مثلًا الجسم هو صحيح ثم هو مريض مع بقائه هو بذاته، وكذلك أيضًا النحاس هو تارة مستدير وتارة ذو زوايا مع بقائه جوهريًّا هو بعينه.[2]

ولكن حينما الموجود يلحقه التغير بكليته دون أن يبقى منه شيء محسوس من جهة أنه موضوع واحد وبحدة، وأن الدم مثلًا يتكون بأن يأتي من كل النطفة وأن الهواء يأتي من كل الماء أو بالعكس الماء من كل الهواء، حينئذ يوجد في هذه الحالة كون للواحد وفساد للآخر. وهذا حق على الخصوص متى كان التغير يمر من اللامحسوس إلى المحسوس، سواء بالنسبة لحاسة اللمس أو بالنسبة لجميع الحواس الأخرى، مثلًا حينما يوجد كون الماء أو حينما يوجد تحلل الماء إلى هواء؛ لأن الهواء هو بالمقارنة غير محسوس تقريبًا.[3]

ولكن في هذه الأشياء إذا بقي لحدي التقابل كيف ما متماثل في الموجود الذي يتولد وفي الذي يفسد، وإذا كان مثلًا حينما يتكون الماء بأن يأتي من الهواء وهذان العنصران هما على السواء شفافان وباردان؛ فإذن لا يلزم بعد أن أحد هذين الكيفين فقط يتعلق بالجسم الذي فيه يحدث التغير، ومتى لم يكن الأمر كذلك فلا يكون إلا مجرد استحالة، مثلًا في حالة ما الرجل الموسيقي ينعدم والرجل غير الموسيقي يكون ويظهر، ولكن الرجل لا يزال هو بعينه، وحينئذ إذا لم تكن أصلًا خاصة هذا الموجود أو كيفه إلا المهارة في

فن الموسيقى أو الجهل به؛ فإذن يوجد كون لإحدى الظاهرتين وفساد للأخرى. ومن ذلك يرى لماذا أن تلك ليست إلا كيفيات للرجل في حين أن هذا هو كون وفساد للرجل الذي هو موسيقي، وللرجل الذي لا يعرف الموسيقى؛ فليس هناك إلا تكيف للموضوع الذي هو ثابت، وهذا هو بالضبط ما يسمى استحالة.[٤]

وإذن حينما يكون تغير حد ضد لآخر حادثًا في الكم فتلك زيادة ونقص، ومتى كان ذلك في الأين فتلك هي نقلة، ومتى كان في الملكية الخاصة والكيف فتلك استحالة بالمعنى الخاص، ولكن متى لم يبقَ شيء مطلقًا من الموضوع الذي أحد أضداده هو تغير أو عرض فذلك أنه يوجد كون من وجه وفساد من وجه آخر.[٥]

وحينئذ فالمادة التي هي على جهة الأولوية والأفضلية الموضوع القابل للكون والفساد، وبوجه ما هي أيضًا التي تعاني أنواع التغيرات الأخرى؛ لأن كل الموضوعات مهما كانت فهي قابلة لتقابلات ما بالأضداد.[٦]

على أنا نقف هنا فيما كنا نريد أن نقول على الكون والفساد وعلى الاستحالة أيضًا؛ لنوضح ما إذا هي تكون أو لا تكون، وكيف تكون.

هوامش

(١) (ب٤ ف١) الكون والاستحالة: الكون أو التولد هو الحركة في الجوهر؛ يعني الحركة التي تسير مما ليس موجودًا إلى ما هو موجود؛ أي من اللاوجود إلى الوجود. وأما الاستحالة فهي الحركة التي تغير في الموضوع كيفياته وتعقبها أضدادها، ر. الطبيعة ك٣ ب٣ ف٨ وك٧ ب٤ ف٣ من ترجمتنا. التغير بأحدهما وبالآخر: لفظ تغير مصروف هنا إلى معنى الحركة.

(٢) توجد استحالة: حد الاستحالة هذا لا يبعد في شيء عن الحد الذي أعطي في كتاب الطبيعة. وهو دائمًا محسوس: أو بعبارة أخرى: حقيقة متميزة وشخصية يمكن أن تدركها حواسنا أضدادًا أو أوساطًا؛ مثلًا الجسم وهو يمر من الأسود إلى الأبيض أو وهو يمرُّ بجميع الألوان المتوسطة التي بين ذينك اللونين. مع بقائه هو بذاته: من حيث الجوهر، وهذا هو الشرط الأساسي وبدونه لا يمكن أن تقع الاستحالة. جوهريًّا: أضفت هذه الكلمة لزيادة بيان المعنى.

(٣) ولكن حينما الموجود يلحقه التغير: حد للكون أو لصيرورة الأشياء. بكليته هذا هو الشرط الأساسي للتولد وإلا فلا يكون التغير إلا استحالة. الدم يتكون بأن يأتي من

كل النطفة: الأمر على العكس النطفة هي التي تأتي من الدم إلا إذا كان لفظ «النطفة» ها هنا له معنى خاص. كون للواحد وفساد للآخر: اتخذت تعابير مبهمة كتعابير النص. بالمقارنة: زدت هذه الكلمة.

(٤) ولكن هذه الأشياء إذن: يرى مفسرو جامعة «كويمبر» بحق أن المعنى في هذه الفقرة مغلق، وتوضيحات فيلوبون لا تجلو غموضه. ويظهر أن أرسطو يقصد الرد على اعتراض لم يبينه بالضبط. «في الكون يتولد الكائن بكليته والتغير يلحقه بكليته، أما في الاستحالة فالكيفيات وحدها هي التي تكون محلًّا للتغير، وإذن متى وقع كون عنصر جديد يمكن أن يتساءل إذا كانت كيفيات الأول يجب أن تزول هي أيضًا جميعها معه.» يجيب أرسطو بالسلب متى كان الكيف مشتركًا بين الكائن الذي يزول وبين الكائن الذي يتولد بالتغير، وعلى ذلك فالماء مع أنه يأتي من الهواء الذي انعدم له خواص الهواء من جهة أنه مثله شفاف بارد. هذا هو تفسير المفسرين نقلته هنا، وقد كان من المرغوب فيه أن يكون النص أكثر توسعًا. فقط: زدت هذه الكلمة. ومتى لم يكن الأمر كذلك: يعني متى لم يكن للشيء الكائن الكيفيات عينها التي للشيء الفاسد. فلا يكون إلا مجرد استحالة: عبارة النص أقل ضبطًا، الاستحالة مجرد تغير في الكيف وليس تغيرًا جوهريًّا. في حالة ما الرجل الموسيقي ينعدم: حفظت أسلوب عبارة النص مع أنه في اللغة اليونانية شاذ كما تراه في الفرنساوية. ولكن الرجل: يعني الموجود الجوهري الذي هو تارة موسيقي وأخرى غير موسيقي. خاصة ... أو كيفه: ليس في النص إلا كلمة واحدة. إلا المهارة في فن الموسيقى أو الجهل به: النص في غاية من الإيجاز لم تبلغه عبارتي في الترجمة. كون ... وفساد: كما في الجواهر. كيفيات: أو تغيرات. للرجل: الذي يبقى كما هو مع هذه التغايير المختلفة. للرجل الذي هو موسيقي: والذي ليس بعد مجرد رجل على المعنى المطلق والجوهري.

(٥) حد ضد الآخر: عبارة النص الضدية، ر. المقولات ب١٠ و١١ ص١١٩ من ترجمتنا؛ لتعرف الفرق بين المتقابلات والأضداد. فتلك زيادة ونقص: فإن الموجود يتغير إذن في الكم. فتلك هي نقلة: فإن الموجود إذن يتغير فقط في المكان، في الملكية الخاصة أو في الانفعال. بالمعنى الخاص: أضفت هاتين الكلمتين لضبط المعنى.

(٦) المادة: مأخوذة على وجه غير معين ألبتة كما هو في الكتاب الأول من الطبيعة ب٨ ص٤٧٣ من ترجمتي. على جهة الأولوية: أو «على الخصوص». للكون والفساد: تبعًا لأنها تكون أو لا تكون. وبوجه ما: بطريقة ملتوية لا بالطريقة الخاصة. أنواع التغيرات

الأخرى: الزيادة والنقص والنقلة والاستحالة. وقد لاحظ بحق فيلوبون أن أرسطو لم يكن بيانه في أي موضع آخر أجلى منه في هذا الموضع فيما يتعلق بحد المادة الذي هو دائمًا من الصعوبة بمكان.

الباب الخامس

علينا أيضًا أن نتكلَّم على النمو، وأن نقول فيماذا يختلف النمو عن الكون وعن الاستحالة، وكيف يمكن الأشياء التي تنمو أن تنمو والتي تنقص أن تنقص.[١]

يلزم إذن أولًا أن نفحص ما إذا كان الفرق بين هذه الظواهر بعضها والبعض الآخر ينحصر فقط في الموضوع الذي تتعلق به. إن تغيرًا يقع من موجود إلى موجود آخر، مثلًا من الجوهر بمجرد القوة إلى الجوهر بالفعل وبالكمال هل هو كون وتولد؟ والتغير الذي يقع في العظم هل هو نمو ونقص؟ أو ذلك الذي يحصل في الكيف هل هو استحالة؟ ولكن الظاهرتين الأخيرتين اللتين ذكرناهما أليستا دائمًا تغايير أشياء تمر من القوة إلى الفعل والكمال؟ أو أيضًا أليست طريقة التغير هي التي تختلف؟ وحينئذ الشيء الذي يستحيل بمنزلة الشيء الذي يتولد ويصير، لا يظهر أنه يجب لهما التغير بالمكان لزومًا. ولكن الذي ينمو والذي يذبل يجب أن يتغير بالحيز تغيرًا مخالفًا لتغير الشيء الذي يتحرك في الأين.[٢]

لأن الشيء المتحرك في الأين يغير مكانه بكليته في حين أن الذي ينمو لا يتغير إلا كشيء ينزلق ويمتد. والموضوع وهو باقٍ في مكانه أجزاؤه وحدها تغير مكانها، ولكن هذا ليس كحال أجزاء الكرة الدائرة على نفسها؛ لأن هذه الأجزاء تغيِّر محل جسم الكرة كله مع بقائه في الحيز بعينه. وعلى الضد من ذلك أجزاء الجسم النامي تشغل حيزًا أكثر فأكثر كما أن أجزاء الجسم الذابل تشغل حيزًا أقل فأقل.[٣]

يرى حينئذ أن التغير في شيء يتولد وفي الذي يستحيل وفي الذي ينمو هو يختلف لا بالشيء الذي يقبل التغير فحسب، بل أيضًا بالطريقة التي يحصل بها التغير. ولكن أما من حيث الشيء ذاته الذي يلحقه تغير النمو وتغير الذبول: من جهة أن النمو والذبول يظهر أنهما لا ينطبقان إلا على عظم، كيف ينبغي إدراك أنه ينمو؟ هل يجب أن يفهم أنه يتكون في هذه الحالة جسم وعظم فعلي مما ليس هو جسمًا ولا عظمًا إلا بمجرد القوة،

والذي هو بالفعل وبالكمال ليس له جسم ولا عظم حقيقي؟ غير أن هذا الإيضاح نفسه يمكن أن يُحْمَل على معنى مزدوج، ويمكن أيضًا أن يتساءل على أي الوجهين يجب أن يحصل النمو، هل هو يأتي من المادة التي تكون منعزلة ومنفصلة في ذاتها؟ أم هل يأتي من المادة التي تكون في جسم آخر؟ ولكن هذين الوجهين لفهم النمو أليسا هما مستحيلين على السواء؟ فإنه إذا كانت في الواقع مادة النمو منعزلة، فإما ألا تشغل أي جزء في الأين، وإما أن تكون كنقطة أو ألا تكون إلا من الخلو، وتكون جسمًا لا تدركه حواسنا؛ ففي أحد هذين الفرضين لا يمكن أن تكون موجودة، وفي الثاني يجب أن توجد ضرورة في أين؛ لأن ما ياتي منها يجب أن يكون في أين ما بحيث إن هذا الجسم يكون فيه أيضًا إما بنفسه أو بالواسطة.[٤]

ولكن إذا فرض أن المادة هي في جسم، وأنها انفصلت عنه بحيث إنها لا تؤلف ألبتة جزءًا من هذا الجسم لا بذاتها ولا بالعرض فينتج من هذا الفرض طائفة من المستحيلات البينة. وتوضيحه: مثلًا إذا تكون هواء آتٍ من الماء، فذلك ليس لأن الماء يتغير، بل لأن مادة الهواء تكون محوية في الماء الذي يكونه كما لو كانت في آنية ما لأنه لا شيء يمنع من أن تكون المواد غير متناهية في العدد بحيث يمكنها أيضًا أن تكون بالفعل وبالحقيقة يلزم أن يضاف زيادة على هذا أنه ليس كذلك أن الهواء يظهر أنه يأتي من الماء كما لو أنه كان يخرج من جسم يبقى دائمًا على ما كان عليه.[٥]

يحسن حينئذ افتراض أن المادة هي غير قابلة للانفصال في جميع الأجسام، وهي واحدة ومتماثلة عدديًّا، ولو أنها ليست واحدة ولا متماثلة في نظر العقل.

وبالأسباب عينها لا ينبغي افتراض أن مادة الجسم ليست إلا نقطًا أو خطوطًا؛ لأن المادة هي بالضبط ما تكون النقط والخطوط نهايات لها، فهي لا يمكنها أبدًا أن تقوم بدون خاصية ما ولا بدون صورة، وعلى ذلك حينئذ فإن شيئًا يأتي دائمًا من شيء آخر مطلقًا كما سبق بيانه في غير هذا الموضع. وهو يأتي من شيء موجود بالفعل وبالكمال، إما من جنسه أو من صورته، مثال ذلك النار هي تكون بالنار والرجل هو يكون بالرجل أعني بحقيقة، بكمال؛ لأن الصلب لا يمكن أن يأتي من مجرد كيف الصلب، والمادة هي المادة لجوهر جسماني؛ أعني مادة جسم خاص معين ما دام الجسم لا يمكن أبدًا أن يكون شيئًا مشتركًا. وهي هي ذاتها، سواء في العظم أو في كيف العظم قابلة للانفصال في نظر العقل، ولكن غير قابلة للانفصال في الأين إلا أن يفترض أن الخواص يمكنها أن تنفصل عن الأجسام الحائزة لها.[٦]

بين حينئذ على حسب هذه المناقشة أن النمو في الأشياء ليس تغيرًا يأتي من عظم بالقوة المحضة دون أن يكون له امتداد ما بالفعل وبالكمال؛ لأن الكيف المشترك حينئذ يكون قابلًا للانفصال، وقد سبق فيما تقدم في غير هذا الموضع أن هذا كان شيئًا محالًا، وفوق ذلك فإن تغيرًا من هذا القبيل ينطبق على الخصوص لا على النمو بل على الكون؛ لأن النمو ليس إلا ازديادًا في عظم موجود من قبل كما أن الذبول ليس إلا انتقاصًا له، فانظر لماذا يلزم أن يكون أولًا للجسم الذي ينمو عظم ما. وبالنتيجة لا يمكن أن النمو الذي يمرُّ إلى واقعية العظم يأتي من مادة مجردة من كل عظم؛ لأن هذا أولى به أن يكون كونًا لا أن يكون نموًّا حقًّا.[٧]

فالأفضل حينئذ أن نأخذ بهذا البحث من جديد كما لو كنا في البداية تمامًا، وأن نبحث ثانيًّا عما يمكن أن تكون هي أسباب نمو الأشياء ونقصها بعد أن أثبتنا ماذا يعني بنما أو نقص. في شيء ينمو يظهر إذن أن جميع الأجزاء بلا استثناء تنمو، كما أنه في النقص جميع أجزاء الشيء يظهر أنها تصير أكثر فأكثر صغيرة. وفوق ذلك فإن النمو يظهر أنه يحصل بأن شيئًا ينضمُّ إلى الجسم والاضمحلال بأن شيئًا يخرج منه. ولكن النمو لا يمكن أن يحصل بالضرورة إلا بشيء ما لا جسماني أو جسماني؛ فإذا كان باللاجسماني فالجزء المشترك يكون قابلًا للانفصال، ومن المحال أن توجد مادة منفصلة عن كل عظم كما قيل آنفًا. وإذا كان بشيء ما جسماني حصل النمو فينتج عنه أن هناك جسمين في حيز واحد بعينه؛ أي حيز الذي ينمو وحيز الذي يفعل النمو، وهو أيضًا محال.[٨]

بل لا يمكن أن يقال إن نمو الأشياء ونقصها يمكن حصولها بالطريقة عينها التي بها يأتي الهواء من الماء مثلًا ما دامت حينئذ كتلة الهواء قد صارت أعضم مقدارًا. إذن ليس في هذا مجرد نماء للماء، بل هذا هو كون لجسم جديد فيه تغير الجسم الأول، وهذا هو فساد لضده. وليس ذلك نموًّا لا لأحدهما ولا للآخر، ولكن إما أن ليس هذا نموًّا لشيء وإما أنه نمو لهذا الذي هو مشترك بين الشيئين الذي كان والذي فسد على السواء، وهذا الجزء المشترك هو جسم أيضًا، فلا الماء ولا الهواء نما وفقط أحدهما باد وانعدم في حين أن الآخر كان، ويلزم أن يكون هناك جسم ما دام أنه وجد نمو.[٩]

ولكن هناك أيضًا محال جديد؛ لأنه يلزم عقلًا حفظ الشروط الضرورية التي بدونها لا يمكن إدراك الجسم الذي ينمو أو الذي ينقص، وهي ثلاثة؛ أحدها هو أن كل جزء ما يصير أكبر في عظم ينمو، مثلًا إذا كان من اللحم فإن جزءًا ما من اللحم ينمو، والشرط الثاني هو أن النمو يحصل بانضمام ما إلى الجسم، وثالثًا وأخيرًا يلزم أن الشيء ينمو

وأن يبقى معًا، وفي الواقع حينما شيء يكون أو يَبِيد مطلقًا فهو لا يبقى ألبتة، ولكن حين يعاني استحالة أو نموًّا أو نقصًا فإن هذا الشيء مع أنه ينمو أو يستحيل يمكث ويبقى هو بعينه، فها هنا إنما هو كيف الشيء وحده هو الذي لا يبقى بعد هو هو. وهناك إنما هو العظم نفسه الذي لا يبقى هو بعينه، وحينئذ إذا كان النمو هو بحقٍّ ما قد زعم فإن الشيء النامي يمكن إذن أن ينمو بدون أن شيئًا يأتي وينضم إليه، وبدون أن هذا الشيء يبقى، كما أنه قد يمكن أن يفنى بدون أن شيئًا يخرج منه وبدون أن الشيء النامي يبقى، ولكن يلزم مطلقًا حفظ هذه الشروط ما دام أنه افتراض أن النمو هو في الواقع كما قد ذكر.[١٠]

وقد يمكن أيضًا أن يسأل ما هو بالضبط هذا الذي ينمو؟ هل هو الجسم الذي إليه يأتي وينضم شيء؟ مثلًا متى فعل سبب بعينه نمو الفخذ في جسم إنسان فهل الفخذ نفسه هو الذي يصير أسمن؟ ولماذا هذا الذي يسمن الفخذ أعني الغذاء لا ينمو هو أيضًا؟ وفي الواقع لماذا أن الاثنين لا ينموان معًا؟ لأن هذا الذي ينمو وهذا الذي يُنْمِي يكونان أعظم كما هي الحال عند مزج الماء والنبيذ؛ فإن كمية كليهما تصير أعظم على السواء. أليس يمكن أن يقال إن هذا يرجع إلى أن الجوهر في حالة يمكث ويبقى في حين أنه في الحالة الأخرى الجوهر. وهو ها هنا، جوهر الغذاء يبيد؟ وها هنا أيضًا إنما العنصر الغالب هو الذي يعطي اسمه للمزيج كما هي الحال حين يقال عن المزيج إنه من النبيذ؛ لأن المزيج كله يفعل فعل النبيذ لا فعل الماء.[١١]

والأمر كذلك أيضًا بالنسبة للاستحالة؛ فإذا — مثلًا — بقي اللحم ومكث دائمًا ما هو، وإذا طرأ على اللحم كَيفٌ أَصْليٌّ لم يكن من قبل، فاللحم حينئذ بالبساطة قد استحال، ولكن أحيانًا هذا الذي يحيل الشيء إما أنه لا يعاني شيئًا هو نفسه في جوهره الخاص الذي لم يستحل، وإما أحيانًا أنه يستحيل هو أيضًا، ولكن هذا الذي يحيل شأنه كشأن مبدأ الحركة هو في الشيء النامي وفي الشيء المستحيل؛ لأنه فيهما يوجد المبدأ المحرك. وقد يمكن أيضًا أن هذا الذي يدخل في الجسم يصير فيه أعظم كالجسم الذي يقبله ويستفيد منه سواءً بسواء، مثلًا إذا كان العنصر الذي يدخل يصير فيه هواءً، ولكنه وهو يعاني هذا التغيير يفسد، والمبدأ المحرك لا يكون فيه بعد.[١٢]

بعد أن بلغنا الكفاية من بسط هذه الصعوبات يلزم محاولة استكشاف حل هذه النظرية مع التسليم بالشروط الآتية دائمًا:

أن النمو ليس ممكنًا إلا بأن يمكث الجسم النامي ويبقى، وأنه لا شيء يمكنه أن ينمو بدون أن شيئًا ينضم إليه، ولا أن ينقص بدون أن شيئًا يخرج منه، وأنه فوق ذلك

كل نقطة محسوسة حيثما اتفق من الجسم النامي أو الناقص تصير أكبر أو أصغر. وأن الجسم ليس خلوًا، وأن جسمين لا يمكن ألبتة أن يشغلا حيزًا واحدًا بعينه، وأخيرًا أن الجسم الذي يحصل فيه النمو لا يمكنه أن ينمو باللاجسماني.[١٣]

وسنصل إلى الحل المطلوب بقبولنا بادئ بدء أن الأجسام ذوات الأجزاء غير المتشابهة يمكن أن تنمو لأنه إنما هي الأجسام ذوات الأجزاء المتشابهة هي التي تنمو؛ لأن الأولى ليست إلا مركبة من الثانية، ويلزم بعد هذا التنبيه إلى أنه متى ذكر اللحم والعظم وأي جزء آخر مشابه لهما من الأجسام؛ فذلك يمكن أن يؤخذ بمعنى مزدوج كما هي الحال بالنسبة لجميع الأشياء الأخرى التي لها نوعها ولها صورتها في المادة؛ لأن المادة والصورة هما مسميان على السواء لحمًا وعظمًا.

فالقول بأن كل جزء كيفما اتفق من جسم ينمو وبأن عنصرًا جديدًا يأتي وينضم إليه فذلك بيان ممكن باعتبار الصورة ولكنه ليس كذلك باعتبار المادة، ويجب أن يرى أن الحال ها هنا كالحال حينما يقاس الماء بمقياس يبقى هو بعينه؛ فإن الماء الذي يجيء بعد هو آخر ودائمًا آخر، كذلك بهذه المثابة تنمو مادة اللحم، ولا يوجد ضم إلى كل جزء كيفما اتفق، ولكن الجزء الفلاني يسيل والجزء الفلاني ينضم، فليس يوجد ضم ولا يحصل الضم إلا إلى كل جزء كيفما اتفق من الشكل ومن النوع.[١٤]

ولكن بالنسبة للأجسام المركبة من أجزاء غير متشابهة مثلًا بالنسبة لليد فمن الأشد وضوحًا أن كلها ينمو بحالة متناسبة؛ لأنه في هذه الحالة ما دامت مادة النوع مختلفة فهى أسهل تميزًا عما يكون بالنسبة للحم وبالنسبة للأجسام ذوات الأجزاء المتشابهة. من أجل ذلك حتى على ميت يظهر أنه لا يزال يعرف اللحم والعظم بأكثر سهولة من أن يميز فيه اليد والذراع، وحينئذ فمن وجه يمكن أن يقال إن كل جزء كيفما اتفق من اللحم ينمو ومن وجه آخر لا يمكن أن يقال إن كل جزء ينمو. فبحسب الصورة قد انضم شيء ما لكل جزء كيفما اتفق، ولكن لا بحسب المادة، ومع ذلك فإن الكل صار أعظم؛ لأن شيئًا جاء وانضم إليه، وهذا الشيء يسمى الغذاء، ويسمى أيضًا الضد. ولكن هذا الشيء لا يزيد على أن يتغير في النوع بعينه كمثل ما يأتي الرطب ينضم إلى اليابس، وبانضمامه إليه يتغير بأن يصير هو نفسه يابسًا. وفي الواقع يمكن معًا أن الشبيه ينمو بالشبيه وبجهة أخرى أن يكون ذلك باللاشبيه.[١٥]

وقد يمكن أيضًا أن يتساءل عما هو بالضبط ذلك الشيء الذي يحدث النمو. واضح أن هذا العنصر الجديد يجب أن يكون الجسم بالقوة، مثلًا إذا كان اللحم هو الذي ينمي

يجب أن يكون لحمًا بالقوة مع أنه بالفعل وبالكمال شيء آخر، وهذا الشيء الآخر وجب أن يفسد ليصير لحمًا. على ذلك حينئذ ليس هو في ذاته ما يصير إليه؛ لأنه إذن يحصل كون لا مجرد نمو، ولكن الشيء الذي ينمو هو بالضبط في ذلك الشيء، فماذا لقي الجسم بهذا العنصر الجديد حتى إنه نما هكذا؟ أَعَانَى اختلاطًا كما يصب الماء في النبيذ بحيث إن المزيج كله يمكن أن يبقى نبيذًا؟ أم كما أن النار تحرق متى تلامس شيئًا قابلًا للاحتراق، كذلك الأمر في الجسم الذي ينمو والذي هو لحم بالفعل وبالكمال، الجوهر الباطن الذي له قوة الإنماء هل يفعل لحمًا حقيقيًّا بالفعل وبالكمال من اللحم بالقوة الذي اقترب منه؟ يلزم إذن أن يكون هذا العنصر الجديد مع الآخر ومقترنًا به في الوجود؛ لأنه لو كان منعزلًا لحصل كون حقيقي. وعلى هذا النحو يمكن إيجاد نار من النار الموجودة من قبل بإلقاء الخشب فوقها، وهذا بهذه الطريقة ليس إلا نموًّا في حين أنه متى كان الخشب نفسه يحترق فها هنا كون حقيقي.[١٦]

لكن الكم مأخوذًا على معناه الكلي لا يكون ها هنا إلا كما قد يمكن أن يكون الحيوان الذي لا هو إنسان ولا أي حيوان خاص. وبالفعل الحال ها هنا بالنسبة إلى الكم كالحال هنالك بالنسبة إلى الكلي؛ فحينئذ اللحم والعظم أو اليد أو الأعصاب والأجزاء المتشابهة من هذه الأعضاء تنمو؛ لأن كمية ما من مادة تأتي فتنضم إليها بلا شك، ولكن بدون أن تكون هذه المادة كمية مقدرة من لحم، فمن جهة أن العنصر الجديد هو الواحد والآخر بالقوة، ومثلا كمية معينة من لحم بهذا المعنى، فهذا العنصر على هذا الوجه ينمي الجسم لأنه يلزم أن يصير من اللحم، ومن اللحم بكمية معينة. ولكن فقط من جهة أن العنصر المضاف هو من اللحم أنه يمكنه تغذية الجسم. وبذلك كان الغذاء والنمو يختلفان أحدهما عن الآخر عقلًا، من أجل ذلك أيضًا الجسم هو مغذي كل الزمن الذي يعيشه ويمكثه، بل الزمن الذي يفناه، ولكنه لا ينمو بلا انقطاع. في الحق أن التغذية هي مماثلة للنمو وتشتبه به، ولكن كونهما مختلف. على ذلك حينئذ بما أن العنصر الذي يأتي فينضم هو بالقوة، فكمية ما من اللحم يمكنها أن تنمي اللحم. ولكن فقط من جهة أنه لحم بالقوة يمكنه أن يكون غذاءً.[١٧]

وهذه الصورة أو هذا النوع بلا مادة هو في المادة كقوة لا مادية، ولكن إذن تجيء فتنضم إلى الجسم مادة ما هي لامادية بالقوة مع أن لها أيضًا بالقوة الكم ... فهذه الأجسام اللامادية ستكون إذن أعظم، ولكن إذا كانت هذه المادة المضافة تصل إلى حد ألا تستطيع أن تكون شيئًا، وإذا كان الماء كذلك بامتزاجه أكثر فأكثر بالنبيذ يصل إلى أن

يصيره أكثر فأكثر مائيًّا، وإلى أن يحيله أخيرًا تمامًا إلى ماء؛ فحينئذ يمكنه أن يجرَّ إلى فساد الكمية، ولكن الصورة والنوع يبقيان كما كانا.[١٨]

هوامش

(١) (ب٥ ف١) النمو: على تقدير «وعلى النقص» الذي هو ضد النمو كما أنه تكلم على الفساد بعد الكون، وليس هناك حد يقابل الاستحالة؛ لأنها يمكن أن تقع على الوجهين. وآخر هذه الفقرة يثبت مع ذلك أن أرسطو يتصدَّى للكلام على النقص كما يتصدى للكلام على النمو.

(٢) في الموضوع الذي تتعلق به: هذه العبارة غامضة قليلًا كعبارة النص، ويمكن ترجمة عبارة النص أيضًا هكذا: «في الموضوع الذي تحصل فيه.» من الجوهر بمجرد القوة: من الجوهر الذي ليس موجودًا إلى جوهر حقيقي موجود بالفعل كما يخرج حيوان من حيوان بلده. هل هو كون وتولد: ليس في النص إلا كلمة واحدة. الذي يقع في العظم: على وجه أو على وجه آخر. الظاهرتين الأخيرتين: زدت لفظ «الأخيرتين» زيادة في البيان. إلى الفعل والكمال: ليس في النص إلا كلمة واحدة، وإن الكلمتين اللتين ذكرتهما ليست إحداهما إلا ترجمة للأخرى. التي تختلف: من الكون ومن الاستحالة إلى النمو وإلى النقص. يتولد ويصير: ليس في النص إلا كلمة واحدة. يجب لها التغير بالمكان: بأن يأخذ أكثر أو أقل من الحيز تبعًا لحاليْ النمو والنقص. الذي يتحرك في الأين: أو «الذي تلحقه نقلة».

(٣) مكانه بكليته: يميز المفسرون ها هنا حالين؛ إما أن الجسم ينتقل بكليته مارًّا من مكان إلى آخر، وإما أن أجزاءه هي التي تغير مكانها كحال أجزاء كرة تدور على نفسها دون أن تغير مكانها كما هو مذكور بعد. ينزلق ويمتد: ليس في النص إلا كلمة واحدة ليست على هذا القدر من الضبط. أجزاؤه وحدها: أضفت الكلمة الأخيرة. الدائرة على نفسها: ر. الطبيعة ك٨ ب١٤ ف١ ص٥٥٤ من ترجمتنا. الكرة: زدت هذا اللفظ. حيزًا أكثر فأكثر: دون أن تغير مكانها.

(٤) في شيء يتولد … والذي يستحيل … والذي ينمو: تلك هي الأنواع الثلاثة الممكنة للتغير. بالطريقة التي يحصل بها التغير: كما بينا هذا في الفقرة السابقة. أما من حيث الشيء ذاته: أضفت هذه الكلمة الأخيرة. أنه ينمو: أضفت هذه العبارة لأنه ظهر لي أنها ضرورية لتكميل الفكرة، وربما يلزم أن يزاد أيضًا «ويذبل» كما فعل ذلك عدة من المفسرين، بالفعل وبالكمال. ليس في النص إلا كلمة واحدة. يحمل على معنى مزدوج: هذا

التحليل ربما كان مجاوزًا إلى حد أبعد مما يلزم، ويظهر عليه أنه دقيق بعض الشيء. منعزلة ومنفصلة: ليس في النص إلا كلمة واحدة ومع ذلك لا يرى كيف أن المادة يمكن أن تنعزل وتنفصل دون أن تؤلف جسمًا. لفهم النمو: أضفت هذا لتكميل الفكرة. أي جزء في الأين، أو «أي حيز» لا يمكن أن تكون موجودة: ليس النص على هذه الصراحة. في أين ما: ليس النص على هذه الصراحة. ما يأتي منها: التعبير مبهم، ولكن النص ليس أقل إبهامًا. بحيث إن هذا الجسم: أو بالأولى: «هذه المادة» المنعزلة التي منها يجب أن يخرج الجسم الحقيقي. أو بالواسطة: عبارة النص بالضبط «أو بالعرض»، ويلزم دائمًا أن يذكر أن المقصود ها هنا هو مادة النمو لا المادة على العموم.

(٥) في جسم: عبارة النص غير معينة، وهي «في شيء ما»، ومع ذلك فإنه يجب تقدير أن المادة هي في جسم ينمو كما يدل عليه المثل الآتي الذي فيه الهواء يتكون بخروجه من الماء … لأن الماء يتغير: وهذا هو التفسير العامي والطبيعي. كما لو كانت في آنية ما: ليس عليها إلا أن تخرج منها جاهزة دون أن تعاني تأثيرًا جديدًا. المواد: التي يمكنها أن تفعل النمو. غير متناهية العدد: أو فقط غير متناهية، كعبارة النص. بالفعل وبالحقيقة: ليس في النص إلا كلمة واحدة. أن الهواء يظهر أنه يأتي من الماء: يعني أنه يوجد تغير فعلي يصير الماء هواءً، وأن الهواء لا يخرج تمامًا من الماء. أن المادة: أي مادة النمو. في جميع الأجسام: ربما يكون الأحسن قصر الفكرة والقول «في الجسمين المذكورين». عدديًّا … في نظر العقل: هذه من التمابيز التي اعتادها أرسطو.

(٦) ليست إلا نقطًا أو خطوطًا: وهذا ما يؤوَّل به إلى ألا يكون له حقيقة فعلية أكثر من حقيقة الموجودات الرياضية. نهايات: لأن النقط نهايات للخط والخطوط نهايات للسطوح. بدون خاصية ما: تصيره مدركًا بحواسنا وتجعل منه جسمًا حقيقيًّا. ولا بدون صورة أسهل للإدراك من مجرد خاصية. شيئًا: أو «كائنًا»، كما سبق بيانه في غير هذا الموضع. يحيل فيلوبون على الكتاب الأول من الطبيعة حيث درس هذا الموضوع كما يقول. وفي الحق أنه يوجد في الطبيعة ك١ ب٨ ف٩ ص٤٧٨ من ترجمتنا مناقشة مشابهة لهذه. بالفعل وبالكمال: ليس في النص إلا كلمة واحدة. من صورته: أو «من نوعه». من مجرد كيف الصلب: ليس النص هكذا صريحًا، فإن الصلابة تختص بجسم حقيقي ولا يمكنها بذاتها أن تنتج شيئًا. مشتركًا: كالمثل التي قال بها أفلاطون؛ فإنها مشتركة بين جميع الكائنات التي تشترك فيها. إلا أن يفترض: كما يزعم أرسطو أن أفلاطون افترضه في نظريته في المثل. الخواص: أو الكيوف.

(٧) من عظم بالقوة المحضة: ر. ما سبق في آخر الفقرة الثانية. الكيف المشترك: لاحظ فيلوبون أنه توجد ها هنا رواية أخرى، وأن في بعض النسخ الخطية تحريفًا في حرف واحد به يكون اللفظ دالًّا على «الخلو» بدل «الكيف المشترك». وقد حاول فيلوبون أن يبرِّر استقامة التعبيرين جميعًا، ولكن التعبير الذي اتخذته يظهر لي أنه الأفضل. و«الكيف المشترك» ها هنا يجب أن يصرف إلى المثل، والتعبير الثاني يمكن أن يستند إلى آخر الفقرة الآتية. في غير هذا الموضع: على رأي فيلوبون في الكتاب الرابع من الطبيعة، ولكن لم أجد في ذلك الكتاب الرابع هذا المعنى، بل يوجد في الكتاب الأول منها شيء من هذا القبيل، ر. ب٥ ف١٢ ص٤٦٠ من ترجمتنا. تغيرًا من هذا القبيل: يعني يمر من القوة إلى الفعل، من الإمكان المحض إلى الوجود الحقيقي. وفي الحق أن هذا يكون كونًا لا نموًّا، فإن الشيء يولد لا لأنه ينمو. أولًا: أضفت هذه الكلمة لتكميل الفكرة. واقعية العظم: يعني الذي يدفع عظم الشيء إلى أبعد ما يمكن أن يبلغه في النظام الطبيعي للأشياء. أولى به أن يكون كونًا: تكرير لما قيل آنفًا.

(٨) فالأفضل حينئذ: يظهر أن المناقشة كانت إلى الآن من الجد بحيث لا محل لإعادتها، بل يكفي الاستمرار فيها. بعد أن أثبتنا ماذا يعني: النص ليس على هذا القدر من الصراحة، ولكن الترجمة التي أعطيها تستند إلى شرح فيلوبون. يظهر إذن: سبك العبارة يؤيد تفسير المفسر الإغريقي للفقرة السابقة. الجزء المشترك: ر. ما سبق في الفقرة السابعة وما سيلي في الفقرة التاسعة؛ فإن الجزء المشترك لا يمكن ها هنا أن يدل إلا على الهيولي مجردة عن كل صورة ومشترك بالنتيجة لجميع الأجسام. وهذا تجريد محض. وفي هذا الموضع أيضًا يوجد في بعض النسخ الخطية تحريف في حرف واحد، فيقرأ «الخلو» بدلًا من «الجزء المشترك»، وقد عولت على هذه العبارة الأخيرة كما سبق، ويحاول فيلوبون أن يؤوِّل العبارتين كلتيهما مع أن الأصل الذي تحت نظره يظهر أنه يوجد فيها لفظ «الخلو» لا «الجزء المشترك»، كما قيل آنفًا في الفقرة السابقة. وهذا التفصيل يظهر أنه يؤيد التعبير الذي اخترته — جسمين في حيز واحد بعينه — مبدأ قرره أرسطو مرارًا في الطبيعة، وقد احتفظ به علم الطبيعة الجديد في نظرية عدم قبول الأجسام للمداخلة.

(٩) التي بها يأتي الهواء من الماء: يعني متى أخذ الماء لأي سبب ما أن يتبخَّر ويتغير إلى هواء، ر. الميتورولوجيا ك١ ب٩ ف٢ ص٥٥ من ترجمتنا. كتلة الهواء: المشاهدة مضبوطة، ولكن لا يظهر لي أن القدماء كان عندهم طريقة ما لتحقيقها. لجسم جديد: ليس النص على هذا القدر من الضبط. لضده: لأن الماء مفروض ضدًّا للهواء. لهذا الذي

هو مشترك: هذا يؤيد ترجمتنا للجزء المشترك في الفقرتين ٧ و٨. هذا الجزء المشترك: زدت قليلًا على عبارة النص إيضاحًا لها. فلا الماء … نما: لأنه في الواقع قد باد لينقلب إلى هواء. يلزم أن يكون هناك جسم: وهو إذن «الجزء المشترك»؛ أي الهيولي التي ليست مع ذلك جسمًا فعليًّا.

(١٠) محال جديد: أضفت هذه الكلمة الأخيرة ما دام أنه قد نبه آنفًا إلى محالات أخرى. عقلًا: عبارة النص بالضبط هي: «بالعقل في نظر العقل.» الشروط الضرورية: عبارة النص ليست بهذا الضبط تمامًا. الجسم الذي ينمو: عبارة النص أدخل في باب عدم التعيين؛ لأنه يقول: «هذا الذي ينمو.» وهي ثلاثة: وهذه الثلاثة الشروط هي حقيقية جدًّا، ولا يكاد يمكن اليوم أن يقال أحسن من هذا. وأن يبقى: يعني أن يبقى هو ما هو كما كان من قبل إلا من حيث امتداداته فإنها تكبر أو تصغر. يكون أو يبيد: تلك هي حركة الكون والفساد؛ أعني المرور من اللاوجود إلى الوجود أو من الوجود إلى اللاوجود. يمكث ويبقي: ليس في النص إلا كلمة واحدة. حفظ هذه الشروط: التكرير ليس في النص على هذا القدر من التمام.

(١١) ما هو بالضبط هذا الذي ينمو: يظهر ها هنا أنه لا محل للشك، وأنه هو الجسم عينه الذي ينمو بتمثله هذا الذي يأتي وينضم إليه. في جسم إنسان: أضفت هذه الكلمات. لا ينمو هو أيضًا: قد يمكن ألا يعطي هذا الجزء من القضية صورة الاستفهام فيقال: «في حين أن هذا الذي يسمن الفخذ لا ينمو.» يكونان أعظم: العبارة مبهمة؛ لأن المزيج من الاثنين هو في الحق أكبر من كليهما على حدة. ولكن كليهما على حدة لم يكبر إلا أن يكون المقصود هو ذلك المعنى الملتوي في المثال الآتي. كمية كليهما: هذا ليس صحيحًا فإن كمية النبيذ وكمية الماء تبقيان كما كانتا، ولكن من يجهد وحده هو الأعظم، فإذا قيل إنه يوجد من الماء أكثر أو من النبيذ أكثر فليس ذلك إلا تجاوزًا في اللفظ. العنصر الغالب هو الذي يعطي اسمه للمزيج: وهذا أيضًا ليس من الصحة بمكان؛ إذ لا يقال للمزيج إنه من الماء أو من النبيذ، بل يقال إنه ماء محمر.

(١٢) والأمر كذلك أيضًا بالنسبة للاستحالة: يعني أن في ظاهرة الاستحالة توجد أيضًا الشروط بعينها كما في ظاهرة النمو. بالبساطة قد استحال: هذا هو المعنى الحق للاستحالة؛ فإن الكيف وحده قد تغيَّر، ولكن الجسم بقي هو بعينه. في جوهره الخاص الذي لم يستحل: هذه الجملة لا توجد في بعض النسخ الخطية، وليست أيضًا في شرح فيلوبون، ولكن يظهر لي أنه يمكن قبول المعنى الذي أعطيه في ترجمتي هذه. هذا الذي

يحيل: أو بعبارة أخرى أكثر ضبطًا «علة الاستحالة». شأنه كشأن مبدأ الحركة: الذي يفعل أن الشيء ينمو ويذبل. في الشيء النامي وفي الشيء المستحيل: هذا تطابق أيضًا بين النمو وبين الاستحالة. المبدأ المحرك: هنا للحركة وهناك للاستحالة. ولم يقبل الشراح الإغريق هذه النظرية بتمامها؛ فعلى رأي فيلوبون أن الإسكندر الأفروديزي كان ينازع في أن مبدأ الاستحالة والنمو موجود دائمًا في الجسم الذي يستحيل أو الذي ينمو، وهذا المبدأ هو غالبًا في الجسم الغريب الذي يجلب للآخر النمو أو الاستحالة. يصير فيه هواءً: هذا موجز أكثر مما يلزم ولا يزال غامضًا. وكان يلزم أن يزاد عليه أن الماء بصيرورته هواءً مثلًا يتمدد، وما دام أنه صار أعظم فقد انقطع عما كان هو ما هو من قبل. وهو يعاني هذا التغير: ليكون المعنى أبين من ذلك كان يلزم إيراد مثال خاص ما كان ليترك أقل شك. والمبدأ المحرك لا يكون فيه بعد: فإنه في ذلك الجسم الذي يسبب التغير الذي يعانيه.

(١٣) بعد أن بلغنا الكفاية من بسط هذه الصعوبات: يرى فيلوبون أن أرسطو لم يبسط إلى الآن إلا الآراء العامية في علل النمو والذبول، وأنه يشرع منذ الآن في بسط مذهبه الخاص. استكشاف حل هذه النظرية: على ما يفهمها أرسطو. بالشروط الآتية: ليست عبارة النص على هذا المقدار من الصراحة، ومع ذلك فإن هذه الشروط قد سبق عدها آنفًا ف١٠. محسوسة: يعني مادية. وقد ألَحَّ فيلوبون في أهمية هذه الكلمة التي بدونها على رأيه لا يستقيم المعنى. أن الجسم ليس خلوًا: لا يظهر أن ها هنا روايات أخرى كما كان فيما سبق في الفقرة السابعة. أن جسمين لا يمكن ألبتة أن يشغلا حيزًا واحدًا بعينه: ذلك ما نسميه الآن عدم مداخلة الأجسام. باللاجسماني: قد حافظت على عموم اللفظ الإغريقي وهو مفهوم.

(١٤) الأجسام ذوات الأجزاء غير المتشابهة: يمثل لها الشراح الإغريق بالوجه واليد ... إلخ، التي تنمو بنمو اللحم والدم والعظم التي هي أجسام متشابهة الأجزاء لا أنها تنمو بأن وجهًا أو يدًا تأتي فتنضم إليها، ر. ما يلي ف١٥. ر لأن الأولى ليست إلا مركبة من الثانية: معلوم أن هذا هو مذهب أنكساغوراس في «متشابهات الأجزاء»، ويمكن الاطلاع أيضًا على أول «تاريخ الحيوانات»؛ فإن الأجسام المتجانسة الأجزاء هي التي فيها الأجزاء دائمًا هي بعينها والتي هي مشابهة للكل، على ذلك جزيئة من الدم هي دائمًا دم. وجزء من العظم هو عظم دائمًا، ولكن جزء اليد ليس يدًا وجزء الوجه ليس وجهًا؛ لذلك ترى لماذا أن هذه الأجسام مكونة من أجزاء غير متجانسة. بمعنى مزدوج سيوضح فيما بعد فإنه يمكن أن يعني بها على السواء أن المادة هي التي تنمو أو أنها الصورة فقط. نوعها

وصورتها: ليس في النص إلا كلمة واحدة. المادة والصورة هما مسميان على السواء: يظهر أن المادة أولى بهذه التسمية من الصورة. باعتبار الصورة: في الحق أن الصورة النوعية تبقى، ولكن يلزم أيضًا أن المادة تنمو. باعتبار المادة: هذا يظهر عليه أثر الدقة أكثر من أثر الصحة. بمقياس يبقى هو بعينه: فإن الماء الذي يمر على التعاقب من هذا المقياس يمكن أن يختلف، ولكن صورة المقياس لا تختلف، وهذا حق، ولكن المثل لم يجود حسن اختياره؛ لأن المقياس لا يمكن أن ينمو القول وأرد بصدد إيضاح النمو. الماء الذي يجيء: عبارة النص «الذي يجيء» فقط، فأردت تحرير الفكرة برفع بعض الشيء من عموم العبارة. تنمو مادة اللحم: يظهر أن هذا يناقض ما أثبت سابقًا، وهو أن النمو لا يقع إلا باعتبار الصورة لا باعتبار المادة. لا يوجد ضم إلى كل جزء كيفما اتفق: على رغم ما يعتقد العامة. الجزء الفلاني يسيل: والواقع أن الأجسام الحية هي في سيلان دائم للجزئيات التي تفقد منها وللعناصر الجديدة التي تقبلها بلا انقطاع. إلا إلى كل جزء كيفما اتفق من الشكل: وضعت لفظ «شكل» لا لفظ «صورة» لأن تعبير النص مختلف أيضًا.

(١٥) المركبة من أجزاء غير متشابهة: المثل المعطى في النص كافٍ في البيان؛ فإن اليد لا تتركب من أيدٍ كما يتركب الدم من الجزئيات الدموية. بحالة متناسبة: هذا ليس من الضبط على الغاية. مادة النوع: أو مادة «الصورة»، مادة اليد متضاعفة التركيب، جلد أوتار ودم وعظم وأربعة عضلات … إلخ. فهي أسهل تميزًا: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. اليد والذراع: (عبارة مشابهة لهذه في كتاب النفس ك٢ ب١ ف٩ ص١٧٦ من ترجمتنا) لأن اليد والذراع هما عضوا فِعْلٍ، فمتى تعطلا عن العمل فكأنهما غير موجودين. ولكن لا بحسب المادة: بنفس السبب الذي ذكر فيما سبق في آخر الفقرة ١٤. الكل: مركب معًا من صورة ومادة. الضد: هذا التعبير ليس واضحًا جدًّا، والأولى أن تنمو الأجسام بالمشابه كما سيجيء. يأتي الرطب ينضم إلى اليابس: مثال ذلك أن يسقط الماء على سطح جاف ويتبخر عليه. أن الشبيه ينمو بالشبيه: تكاد هذه أن تكون قاعدة في الفلسفة القديمة. ولكن هذا العموم مبهم قليلًا، ومع أن الأجسام في الحق تنمو بتمثل العناصر الجديدة؛ فإن هذا الإيضاح ليس كافيًا لتعبير ظاهرة النمو المعقدة.

(١٦) الشيء: تعبير النص هو أيضًا أقلُّ تعيينًا من ذلك، وإن ما ينمي الجسم يجب أن يكون له صفة خاصة به يمكن أن يتمثل في الجسم وينقلب إلى جوهره. هذا العنصر الجديد: ليس النص على هذا القدر من الضبط. الجسم بالقوة: يعني بعبارة أخرى أنه يمكن أن يصير الجسم بتمثله فيه. إذا كان اللحم هو الذي ينمي: كالأغذية التي نأخذها

فتتحول إلى دم ولحم لتقويم حياتنا وإنماء جسمنا. بالفعل والكمال: ليس في النص إلا كلمة واحدة. أن يفسد: أو «يفني». كذلك الخبز الذي نطعمه هو بالقوة دم ولحم، ولكنه في حقيقته الخاصة لم يكن بعد أحدهما ولا الآخر. يحصل كون: أو «تولد». في ذلك الشيء: هذه عبارة الأصل بنصها، ويظهر أن فيها مبالغة؛ لأنه لا يمكن أن يقال إن اللحم هو في الخبز ولو أن الخبز بعملية الهضم يتغير جوهريًّا ويصير دمًا، ومع ذلك زدت كلمة «بالضبط». بهذا العنصر الجديد: عبارة النص ليست على هذا القدر من الصراحة. أعاني اختلاطًا: اضطررت هنا إلى أن أزيد النص بيانًا. يمكن أن يبقى نبيذًا: ذلك ممكن في الواقع إذا كانت كمية الماء المصبوب قليلة بحيث لا تغير طبيعة المزيج تغيرًا محسوسًا. أم: كلمة النص «و». كما أن النار تحرق: المقارنة غاية في الصحة على أكثر مما كان يعتقده أرسطو. إن الفسيولوجيا في أيامنا هذه قد وجدت في تمثيل الأغذية نوعًا من الاحتراق؛ فإن القوى الحيوية هي نوع من النار يُحيل الأغذية التي تدخل في أجسامنا. بالفعل وبالكمال: ليس في النص إلا كلمة واحدة. الجوهر الباطن الذي له قوة الإنماء: عبارة النص مبهمة جدًّا، وقد اضطررت إلى زيادة ضبطها في الترجمة. بالفعل وبالكمال: هنا أيضًا ليس في النص إلا كلمة واحدة. هذا العنصر الجديد: ليس النص على هذا القدر من الضبط. مع الآخر ومقترنًا به: قد زدت على الأصل، بل فصلت الجملة؛ لأن النص هنا غاية في الإيجاز، ولكني لا أرى المعنى جليًّا تمامًا؛ فإن «المنع والاقتران» قد يفهم بحسب المكان بل وبحسب الجوهر، وعلى هذا المعنى الأخير يكون مجرد تمثل. كون حقيقي: أضفت هذه الكلمة الأخيرة. من النار الموجودة من قبل: ليس النص على هذا القدر من التوسع. متى كان الخشب نفسه يحترق: ليس التعبير واضحًا قدر الكفاية؛ لأن الخشب لا يحترق بنفسه، بل يلزم دائمًا تقريبه من النار. فها هنا كون حقيقي: زدت أيضًا هذه الكلمة الأخيرة؛ فإن هذا الكون إنما هو كون ظاهرة جديدة.

(١٧) مأخوذًا من معناه الكلي: عبارة النص أقل تعيينًا، ومن الصعب جدًّا تحصيل ذلك الفرق الدقيق، ويمكن ترجمته أيضًا هكذا: «ولكن ليس الكلي هو الذي يصير هنا كمية ما.». الحيوان: على طريق العموم لا الخصوص، فإن الحيوان يوصف أنه مفهوم كلي لا يوجد، ولكن الذي يوجد هو هذا الحيوان الفلاني الخاص أو ذاك الذي فيه يتحقق المعنى الكلي للحيوان. إلى الكم: بالمعنى الكلي. إلى الكلي: يعني المثال؛ فإن الكم مفهومًا على المعنى الكلي لا يوجد إلا كما يوجد الحيوان بالمعنى المجرد. الأجزاء المتشابهة: أي الأجزاء العنصرية التي لا تفترق بعضها عن بعض والتي هي جميعًا متشابهة. كمية ما

من مادة: كل هذه التمايز يمكن أن تظهر دقيقة بل غاية في الدقة ولكنها صحيحة، والظواهر نفسها من الدقة بحيث يلزم ألا يدهش من صعوبة وصفها وتقريرها. كمية مقدرة: أضفت هذه الكلمة الأخيرة لبيان الفكرة. وبتطبيق هذا على الأغذية التي نتغذى بها نجد في الحق أن الخبز هو كمية تأتي فتضاف إلى لحمنا، ولكن في الحق أيضًا أنه لم يكن بعد من اللحم تمامًا العنصر الجديد: ليس النص على هذا القدر من الضبط. الواحد والآخر بالقوة: يعني أخذًا بشرح فيلوبون، من اللحم بالقوة بطريقة عامة، وأيضًا كمية ما من اللحم بالقوة أيضًا، أو بعبارة أخرى يلزم أن العنصر الجيد يمكن أن يصير معًا لحمًا وكمية ما من اللحم بانضمامها إلى الجسم يمكنها أن تُعطيه النمو الذي يأخذه. العنصر المضاف: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. يمكنه تغذية الجسم: عبارة النص هي «أنه يغذي». عقلًا: أو ربما «بحديهما». الذي يفناه: ويمكن ترجمته أيضًا هكذا: «بل إلى أن يفسد.» في الحق: أضفت هاتين الكلمتين. ولكن كونهما مختلف: تمييز معروف وغالب الاستعمال في مذهب أرسطو. على ذلك حينئذ: تلخيص للنظرية السابقة التي يظهر أنها دقيقة جدًّا وصحيحة جدًّا معًا.

(١٨) هذه الفقرة كلها غامضة جد الغموض، ومن المحتمل أن النص فيها محرَّف فيما يظهر. على أنه وارد في النسخة التي شرحها فيلوبون فيما يظهر على ما هي عندنا اليوم وأنه لم يجد فيها صعوبة ما غير أن شرحه لم يأتنا ببيان خاص يجلو غوامضها. بلا مادة … في المادة … لا مادية: كل هذه التكارير موجودة في الأصل. الكم: هذه النقط التي وضعتها هنا تقليدًا لبعض الناشرين من شأنها أن تدل على احتمال وجود بياض في الأصل، ولكن الواقع أنه ليس لدينا إلا مجرد ظن لم يقم عليه دليل ما. فهذه الأجسام اللامادية: في النص اسم إشارة لجمع مذكر يظهر أنه لا يتعلق بشيء مذكور، ويثير في النفس الظن بوجود النقص الذي أشرت إليه. وقد افترض مفسرو جامعة كويمبر وجود رواية أخرى تنحصر في علامة على حرف متحرك، ولكن هذه الرواية الأخرى لا تكاد تجلو غموض النص. فعلى رأيهم أن القصد هنا هو التمثيل بالمزمار حيث يمكن تمييز الصورة زيادة على المادة كما في كل آلة أخرى. وهذا الفرض لا يمزق حجاب الظلام عن هذه الجملة، ويجب تركها كما هي مع الاعتراف بأنه لا يمكن تصحيحها. هذه المادة المضافة: عبارة النص غاية في عدم التعيين، وقد ظننت أن من الواجب أن أكون أكثر تعيينًا وضبطًا في الترجمة. تكون شيئًا: ها هنا حافظت على عبارة النص في كل عمومها؛ لأني خفت أن أحرفها إذا حاولت أن أجعلها أقل عمومًا؛ فإن «لا تكون شيئًا» تفيد من غير شك أن المادة

المضافة لن يمكنها أن تتمثَّل في جوهر الجسم الذي تضاف إليه. فساد الكمية: يظهر أن الأولى أن يقال «فساد الكيفية»، ولكن ليس هنا رواية أخرى. الصورة والنوع: ليس في النص إلا كلمة واحدة. يبقيان كما كانا: يظهر على ضد ذلك تبعًا لنفس المثل الذي أورده المصنف أن الصورة والنوع يفنيان ما دام النبيذ ينقلب نهائيًّا إلى ماء بإضافة السائل الذي صُبَّ فيه.

الباب السادس

لما أنه يلزم عند دراسة المادة — وبالنتيجة العناصر — أن يقال بادئ بدء ما إذا هي تكون أو لا تكون، وإذا كان كل واحد منها أزليًّا، أو إذا كانت مخلوقة بأي وجه ما، ومع أنها مخلوقة إذن كان يمكنها كلها أن تتكاون بطريقة واحدة، أو إذا كان أحدها هو أسبق من الآخر، فينتج من ذلك أن من الضروري أن تعين جيدًا بادئ الأمر الأشياء التي لم يتكلم عنها حتى هذه الساعة إلا بطريقة جد مبهمة وغير كافية جدًّا.[١]

وفي الحق كل أولئك الذين يقبلون الخلق للعناصر أنفسها كما يقبلونه بالنسبة للمركبات التي تنتج عنها يقتصرون في إيضاح كل شيء على الاجتماع والافتراق وعلى الانفعالية وعلى الفعل. ولكن الاجتماع ليس إلا اختلاطًا، ولم يحد لنا جليًّا ما يجب علينا أن نعنى باختلاط الأجسام. ومن جهة أخرى ليس من الممكن كذلك أن تحصل استحالة ولا افتراق أو اجتماع بدون موضوع يفعل وينفعل؛ لأن أولئك الذين يقبلون تعدد العناصر يجعلونها تولد من الفعل والانفعال المتكافئين بين العناصر بعضها والبعض الآخر.[٢]

ومع ذلك يلزم دائمًا الوصول إلى القول بأن كل فعل يأتي من مبدأ واحد أحد، فانظر كيف أن ديوجين كان عنده الحق إذ يقرر أنه إذا كانت كل العناصر لم تكن تأتي من واحد فلا يمكنها أن يكون بينها لا فعل ولا قابلية للفعل على طريق التكافؤ، وأن الحار مثلًا قد لا يمكن أن يبرد ولا البارد أن يسخن من جديد. وكان يقول: ليست الحرارة ولا البرودة هي التي تتغير إحداها في الأخرى، بل من البيِّن بذاته أن الموضوع هو الذي يعاني التغيير. وبالنتيجة كان يستنتج ديوجين أن في الأجسام التي فيها يمكن وجود فعل وانفعال يلزم بالضرورة أن يكون لها طبيعة واحدة هي موضوع لهاتين الظاهرتين. ولا شك في أن تقرير أن جميع الأشياء هي في هذه الحالة قد لا يكون تقريرًا صحيحًا؛ فإن هذا لا يلاحظ في الواقع إلا في الأجسام التابعة بعضها لبعض.[٣]

لكن إذا أريد استيضاح الفعل والانفعال والاختلاط بجلاء لزم بالضرورة أيضًا دراسة ما هو التماس بين الأشياء. إن الأشياء لا يمكنها حقيقة الفعل والانفعال أحدها بالآخر حين لا يمكنها التماس على التبادل، وإذا لم تكن قد تلامست سابقًا بأي وجه ما فلا يمكنها أبدًا أن تختلط أحدها بالآخر، فيلزم إذن أولًا حد هذه الظواهر الثلاث: التماس والاختلاط والفعل.[٤]

فلنصدر عن هذا المبدأ؛ وهو أنه بالنسبة لجميع الأشياء التي فيها الاختلاط يلزم مطلقًا أنها يمكنها أن تتلامس بينها، وإذا كان الواحد يفعل والآخر ينفعل بالمعنى الخاص؛ فيلزم أيضًا أن يكون هذا التماس ممكنًا، هذا هو سببنا في الكلام بادئ بدء على التماس.[٥]

لكن كما أن أكثر الكلمات الأخرى هي مأخوذة على عدة معانٍ تارة بطريق التواطؤ وتارة بالاشتقاق من كلمات أخرى سابقة عليها، كذلك يقع هذا التنوع في الإطلاق اللفظي بالنسبة للفظ التَّماس. ومع ذلك فإن التماس بالمعنى الخاص لا يمكن أن ينطبق إلا على الأشياء التي لها وضع، ولا وضع إلا للأشياء التي لها مكان؛ لأنه يلزم أن يعنى بالتماس وبالمكان كما يعنى الرياضيون، سواء أكانا — أي المكان والتماس — منفصلين عن الأشياء أم كانا يوجدان بأي وجه ما. وحينئذٍ إذا كان كما بين سابقًا أن التماس هو أن تجتمع النهايات، فيمكن أن يقال إن هذه الأشياء تتلامس على التي، وهي ذات أعظام وأوضاع معينة، نهاياتها مجتمعة معًا.[٦]

ولكن لما كان الوضع خاصًّا بالأشياء التي لها أيضًا أين، وكان الفصل الأول للأين هو الفوق والتحت مع المقابلات الأخرى من هذا القبيل، ينتج منه أن جميع الأشياء التي تتلامس يجب أن يكون لها ثقل أو خفة أو هاتان الخاصتان معًا أو على الأقل إحدى الاثنتين. وهذه الأشياء من هذا النوع إنما هي القابلة للفعل وللانفعال، فبين إذن بذاته أنه يجب استنتاج أن تلك الأشياء تتلامس بالطبع، وأنها بما هي أعظام منفصلة ومتمايزة فنهاياتها واقعة طرفًا لطرف، ويمكنها أحدها أن يحرك والآخر أن يتحرك على التكافؤ أحدهما بالآخر. ولكن لما أن المحرك لا يحرك بالطريقة عينها التي بها الشيء المحرك يحرك في دوره، وأن هذا الأخير لا يمكن أن يحرك إلا بما هو واقع في الحركة هو نفسه، في حين أن الآخر يمكنه أن يحرك مع بقائه هو نفسه غير متحرك؛ فمن البين أنه يمكننا تطبيق هذه التمايز عينها على الجسم الذي يفعل؛ لأنه حتى في اللغة العامية يقال أيضًا على السواء إن الذي يحرك يفعل وإن الذي يفعل يحرك.[٧]

ومع ذلك يوجد هنا فصل ما، فينبغي التمييز؛ ذلك أن كل ما يحرك لا يمكنه دائمًا أن يفعل كما سنرى بالمقابلة بين ما يفعل وبين ما ينفعل؛ فإن جسمًا لا ينفعل إلا في الأحوال التي فيها تكون الحركة تأثرًا أو شهوة، ولا توجد شهوة إلا في حالة ما يكون بالجسم مجرد استحالة، مثلًا في حالة ما يصير حارًّا أو يصير أبيض. ولكن معنى التحريك له من السعة أكثر مما لمعنى الفعل، وحينئذ من البين أن المحركات أحيانًا يجب أن تلامس الأشياء التي تحركها وأحيانًا لا تلامسها.[٨]

حد التماس مأخوذًا على أعم معناه ينطبق على الأجسام التي لها وضع بما أن أحد الجسمين في التماس يمكن أن يحرك وبما أن الآخر يمكن أن يتحرك، وبما أن المحرك والمتحرك ليس بينهما نسبة إلا نسبة الفعل والانفعال.[٩]

في الأحوال الأكثر عادية الشيء الذي لمس يلمس الشيء الذي لمسه؛ لأن كل الأشياء تقريبًا التي يمكننا مشاهدتها هي واقعة في الحركة قبل أن تحرك أيضًا في دروها. وفي كل الأحوال يظهر أن هناك ضرورة إلى أن الشيء الذي لمس يلمس الشيء الذي يلمسه. ولكنا نقول أنه قد يجوز أحيانًا أيضًا أن المحرك وحده يلمس الشيء الذي يعطيه الحركة، وأن الشيء الملموس لا يلمس الآخر الذي يلمسه. ولما أن الأجسام المتجانسة لا تحرك إلا متى حركت هي أنفسها فيلزم فيما يظهر أن جسمًا ملموسًا يلمس هو أيضًا. وبالنتيجة إذا كان محرك ما — مع كونه هو نفسه غير متحرك — يؤتي الحركة، فيلزم أن يمس الشيء الذي يحركه دون أن يمسه هو نفسه شيء. وعلى ذلك في الواقع نقول أحيانًا على الشخص الذي يؤذينا إنه يمسُّنا من غير أن نمسَّه نحن أنفسنا.[١٠]

ذلك ما كنا نبغي أن نقول على التماس معتبرًا في الأشياء الطبيعية.[١١]

هوامش

(١) لما أنه يلزم: قد حافظت على أسلوب الجملة في النص الإغريقي كما هي مع أنها طويلة في الترجمة فيما يظهر. إذا كانت مخلوقة: أو «تكون». التي لم يتكلم عنها: يحتمل أن يكون المقصود بهذه العبارة فلاسفة من أسلافه، وأن أرسطو لم يقصد الكلام عن نظرياته الخاصة. جد مبهمة وغير كافية جدًّا: ليس في النص إلا كلمة واحدة.

(٢) يقبلون الخلق: عبارة النص هي «الذين يخلقون» الذين يولدون، الذين يكونون. يقتصرون في إيضاح كل شيء: ليس النص صريحًا بهذا القدر. على الانفعالية: لكيلا أقول الانفعال. ليس اختلاطًا: ربما لا يكون المعنى محكمًا. لم يحد لنا جليًّا: عبارة النص أشد

إبهامًا قليلًا. بدون موضوع يفعل وينفعل: هذا الموضوع هو ذلك الذي من غير أن ينقطع كونه يمكنه على التعاقب أن يقبل الأضداد كما سيجيء بيانه في الفقرة الثالثة.

(٣) كل فعل: عبارة النص غير محددة، ولكني اضطررت كما فعل المصنف إلى أن أكرر الكلمة عينها التي استعملت آنفًا. ديوجين: على تقدير الأبلوني. كل العناصر لم تكن تأتي من واحد: عبارة النص تستخدم بالبساطة ضمير جمع؛ فالتزمت زيادة البيان في الترجمة. لا فعل ولا قابلية للفعل: يعني فعل بعضها في بعض بالتكافؤ هذه تحتمل الفعل التي تفعله تلك. وكان يقول: أضفت هذه الكلمات؛ لأن أسلوب النص يسمح بإضافتها. الموضوع: يعني الجسم بعينه الذي يكون بالتناوب باردًا أو حارًّا، والذي مع بقائه يمكن أن تتغير حاله وكيفية وجوده. كان يستنتج ديوجين: أضفت هذه الكلمات للسبب السابق. موضوع لهاتين الظاهرتين: ليس النص على هذا التوسع. التابعة بعضها لبعض: بمعنى أنها يمكنها أن يفعل بعضها في بعض. وربما أمكن ترجمة العبارة هكذا: «في الأشياء التي يوجد فيها تكافؤ بين بعضها والبعض الآخر.»

(٤) بجلاء: أضفت الكلمة المفهومة بالسهولة من السياق والتي تتم الفكرة. بين الأشياء: أضفت هاتين الكلمتين. هذه الظواهر الثلاث: قد يمكن ترجمتها هكذا: «هذه الكلمات الثلاث»؛ فإن عبارة النص غير محددة تمامًا.

(٥) بالمعنى الخاص: معنى هذا في شرح فيلوبون أن المقصود هنا هو التماس المادي المحض، وقد يقال إن نميمة تمس الذي وجهت إليه، ولكن هذا المساس هو معنوي محض، وليس هذا هو المعنى الذي يقصده أرسطو من المساس أو التماس؛ إذ يطبقه على الأشياء، ر. ما سيجيء ف١٠. أن يكون هذا التماس ممكنًا: عبارة النص بالبساطة هي: «وبالنسبة لهذه الأشياء يلزم أن يكون الأمر كذلك.» فآثرت زيادة البيان.

(٦) تارة بطريق التواطؤ: ر. أول المقولات ب١ ف١ ص٥٣ من ترجمتي. بالاشتقاق هذا هو ما يسمى بالمشتقة أسماؤها: ر. المقولات ب١ ف١ ص٥٤. سابقة عليها: يعني أبسط وأعمَّ، وقد يمكن حمل هذا المعنى على مجرد التقدم بالزمان؛ فإن أصل الكلمة متقدم على المشتق الذي يخرج منه. هذا التنوع في الإطلاق اللفظي: ليس الأصل صريحًا هكذا كما يعني الرياضيون، كان حق هذا أن يوضح، وكان يلزم أن يقال بالضبط كيف يفهم الرياضيون التماس والمكان. المكان والتماس: أضفت هاتين الكلمتين ليكون البيان أجلى أكانا منفصلين عن الأشياء. يرى فيلوبون أن هذا كان مذهب فيثاغورث الذي اتخذه أفلاطون مذهبًا له إذا صدقت الانتقادات التي وجهها أرسطو إلى نظرية المثل. أم كانا

يوجدان بأي وجه ما: مثلًا في الأشياء التي لا تكون منفصلة عنها جوهريًّا. كما بين سابقًا: ر. الطبيعة ك٥ ب٥ ف٤ و١٤ ص٣٠٠ و٣٠٤ من ترجمتنا. أن تجتمع النهايات: عبارة النص هي: «معًا»، وهذه الكلمة تطلق على الاجتماع في المكان كما تطلق عليه في الزمان. نهايتها مجتمعة معًا: الشأن في هذه الجملة كما هو في التنبيه السابق.

(٧) الفصل الأول: يعني الفصل الأظهر والذي يقرع الحواس بادئ الأمر، ر. الطبيعة ك٣ ب٧ ف٨ ص١١٤ من ترجمتنا. مع المقابلات الأخرى من هذا القبيل: يعني اليمين واليسار والأمام والخلف ... إلخ. ينتج منه: هذه النتيجة ليست حتمية فيما يظهر، ولكن في نظريات أرسطو لما أن الحركة إلى الفوق تستدعي الخفة والحركة إلى التحت تستدعي الثقل؛ فالجسم لا يمكن أن يكون له مكان إلا إذا كان ثقيلًا أو خفيفًا. أو هاتان الخاصتان معًا: هذا غير مفهوم إلا على طريق المقارنة، فإن جسمًا هو ثقيل بالنسبة لجسم معين وخفيف بالنسبة لآخر. إحدى الاثنتين: على هذا في نظريات أرسطو أن الأرض ليس لها إلا الثقل والنار ليس لها إلا الخفة. وأما الهواء والماء فلهما في آن واحد الخفة والثقل تبعًا لمقارنتهما بهذين العنصرين الآخرين اللذين هما طرفان. طرفًا لطرف: عبارة النص هي «معًا» كما سبق. إحداهما أن يحرك والآخر أن يتحرك: عبارة النص على هذا الإيجاز وليست أكثر وضوحًا. مع بقائه هو نفسه غير متحرك: ر. كل نظرية المحرك الأول غير المتحرك في الطبيعة ك٨ ب٧ و٨ ص٥٠٧ وما بعدها من ترجمتنا، ر. أيضًا ما بعد الطبيعة ك٧ ب٨ ص٢٠٣ ترجمة كوزان. هذه التماييز عينها على الجسم الذي يفعل: ليس النص صريحًا بهذا القدر. وإن الذي يفعل يحرك: هذا الخلط بين الفعل وبين الحركة لا يفهم جد الفهم إلا إذا أدركت أنواع الحركة الثلاثة التي قررها أرسطو، وهي النقلة والاستحالة والنمو. وبين أنه يوجد فعل في الثلاثة جميعًا. ومع ذلك فإن أرسطو في الفقرة التالية قد عين فرقًا بين فعل وبين حرك.

(٨) التمييز: أو أيضًا «أن يكون الحد مع التمييز» هذا هو معنى التعبير الإغريقي في قوته. بالمقابلة: المعنى ها هنا ليس واضحًا جدًّا، وهاكه أكثر تفصيلًا وبيانًا: الفعل والتحريك ليسا حدين متساويين ومتكافئين فيلزم تمييزهما. ولأجل أن يفهم جيدًا الفصل الذي يفصلهما يلزم مقارنة حدين آخرين: الفعل والانفعال. كما سنرى ... فإن جسمًا لا ينفعل: عبارة النص غير محددة، فلزم أن تكون الترجمة أكثر ضبطًا. تأثرًا أو شهوة: ليس في النص إلا كلمة واحدة. مجرد استحالة: يعني بدون أن يكون هناك نقلة ولا تغير في العظم بالزيادة أو بالنقص. في حالة ما يصير حارًّا: النص أقل صراحة. فإن الجسم

يكون في مجرد استحالة متى صار حارًّا بعد أن كان باردًا أو أبيض بعد أن كان أسود. له من السعة أكثر: فإن الحركة يمكن أن تكون بالنقلة أو الاستحالة أو النمو، وأما الفعل فلا ينطبق إلا على الاستحالة وحدها. وحينئذ من البين: هذه النتيجة ليست من البيان على ما يظن المؤلف فيما يظهر، ولا تنتج بوضوح مما تقدم.

(٩) مأخوذًا على أعم معناه: وفي الوقت عينه على معناه الأخص. ينطبق على الأجسام التي تأتي لها وضع: ر. ما سبق ف٦. أحد الجسمين في التماس: النص ليس صريحًا هكذا. إلا نسبة الفعل والانفعال: عبارة النص هي: في الأشياء التي بينها فعل وانفعال.

(١٠) في الأحوال الأكثر عادية: يظهر أن كل هذه الفقرة استطراد لا يتصل لزومًا بما تقدم. التي يمكننا مشاهدتها: أو «التي هي أمامنا». قبل أن تحرك أيضًا في دورها: ليس النص صريحًا هكذا ولكن المعنى لا ريب فيه. لا يلمس الآخر هذا ممكن معنويًّا كما يثبته المثل الوارد في آخر الفقرة، ولكن من الجهة المادية يتلامس الشيئان بالتبادل. ومن المحال أن شيئًا يلمس آخر من غير أن يلمسه هذا الآخر. وإن الفعل قد يأتي من جهة واحدة دون أن يقابل بمثله، ولكن التماس كما يدل عليه لفظه هو دائمًا متكافئ، وإن مثل المحرك غير المتحرك ليس قاطعًا؛ لأن إيصال الحركة يمكن أن يقع على مسافة ومن غير تماسٍّ حقيقي. الأجسام المتجانسة: هذا التعبير مبهم قليلًا. وقد فسره فيلوبون بأن فهم أن المقصود هو الأجسام المركبة من مادة واحدة بعينها؛ لأنها بذلك تستطيع أن ترد الفعل الذي تقبله ر. ما سيأتي في الباب السابع ف٥. فيما يظهر: ربما كان الواجب أن يكون التعبير أكثر تأكيدًا. فيلزم أن يمس: إن نظرية المحرك غير المتحرك قد بسطت بإسهاب في الطبيعة ك٨ وفي ما بعد الطبيعة ك١٢ ب٨؛ فإن المحرك غير المتحرك يعني: الله ينقل الحركة التي يخلقها بطريقة مغايرة لما تنتقل به الحركة للأشياء التي تدركها مشاهدتنا في هذه الدنيا، وليس من المحتمل بهذا المعنى أن الله يمس الكائنات كما تمس الكائنات بعضها بعضًا. يمسنا: هذا التعبير الذي اضطررت إلى أن أستعمله لا يظهر أنه مناسب تمامًا في لغتنا، وإن كان أكثر مناسبة في اللغة الإغريقية. ولكنه ليس إلا على طريق المجاز؛ فإن هذا المس المعنوي لا دخل له في التماس المادي الذي هو موضوع البحث في هذا الباب كله.

(١١) ذلك ما كنا نبغي أن نقول: يمكن تقريب هذه النظرية كلها بالنظريات التي ذكرت، ولكن باختصار في الطبيعة ك٥ ب٥ ف١٣ وك٦ ب١ ف٢؛ فإن المذهب في الموضعين واحد. في الأشياء الطبيعية: لا في الأشياء المجردة والرياضية.

الباب السابع

تعقيبًا لما تقدم نوضح ماذا ينبغي أن يَعني بفعل وانفعل. ولقد تلقَّيْنَا من الفلاسفة السابقين لنا نظريات متخالفات بينها في هذا الموضوع، ومع ذلك فإنهم متفقون بإجماع على أن الشبيه لا يمكن أن يقبل شيئًا من الشبيه؛ لأن الواحد منهما ليس أشدَّ فاعلية ولا انفعالية من الآخر، وإن الأشباه لها كيفياتها متماثلة مطلقًا، ثم يزاد أن الأجسام غير المتشابهة والأجسام المختلفة إنما هي التي لها فعل وانفعال على طريق التكافؤ بعضها في بعض، مثال ذلك حينما تطفأ نار بنار أكبر منها يزعم فلاسفتنا أن النار التي هي أقل انفعلت في الواقع بمقتضى مقابلة الأضداد بما أن كثيرًا هو ضد لقليل.[١]

ديمقريطس هو الوحيد — خلافًا لجميع الآخرين — الذي قدم في هذا رأيًا خاصًّا؛ فهو يقرر أن هذا الذي يفعل وهذا الذي يقبل هو في الحقيقة مماثل ومشابه؛ لأنه لا يوافق على أن أشياء مختلفة ومتغايرة تمامًا يمكنها أن تقبل أيامًا بعضها من بعض، وإذا كان بعض الأشياء، مع كونها متغايرة بينها، لها بعضها على بعض فعل ما متكافئ فهذه الظاهرة — على رأيه — تقع فيها لا بما هي متخالفة، بل بما هي على الضد من ذلك لها نقطة ما من المشابهة والمماثلة.[٢]

تلك هي إذن الآراء التي قررت قبلنا. ولكن الفلاسفة الذين قرروها قد يظهر أنهم تناقضوا فيما بينهم، والسبب في اختلافهم في هذا الصدد هو أنه في مسألة يلزم فيها اعتبار مجموع الموضوع لم يعتبروا فيه هؤلاء وهؤلاء إلا جزءًا واحدًا.[٣]

وفي الحق أن ما هو شبيه تمامًا ولا يغاير مطلقًا بأي وجه ما لا يمكنه مطلقًا أن يحتمل شيئًا ولا أن يقبل شيئًا من قبل شبيهه. لماذا؟ في الحق، إن أحد الشيئين يفعل دون الآخر! فإذا كان ممكنًا أن الشيء يقبل بأي طريقة من شبيهه إذن يمكنه أن يقبل أيضًا من ذاته، وحينئذ مع التسليم بهذا فينتج منه أن لا شيء في الدنيا يكون غير قابل

للفناء ولا غير متحرك إذا فرض أن الشبيه بما هو شبيه يمكنه أن يفعل ما دام حينئذ كل موجود أيًّا كان يمكنه أن يعطي الحركة لنفسه ويعطيها أيضًا على السواء للموجود المغاير تمامًا، والذي ليس به تماثل ما.

وفي الواقع إن البياض لا يمكنه أن يقبل أي فعل من قبل خط، ولا أن خطًّا ينفعل بشيء من قبل البياض إلا ما ربما يكون بالعرض والواسطة: مثلًا في حالة ما إذا كان الخط بالمصادفة أبيض أو أسود؛ لأن الأشياء لا يمكنها أن تغير طبعها عفوًا من تلقاء أنفسها متى لم تكن أضدادًا بعضها لبعض أو غير آتية من أضداد.[٤]

ولكن لما أن فعل وانفعل ليسا بالطبع خاصية أي جسم اتفق وأخذ بالمصادفة، وأنهما لا يكونان إلا في الأشياء الأضداد بعضها لبعض أو التي بينها تضاد ما؛ فينتج من ذلك ضرورة أن الفاعل والقابل يجب أن يكونا شبيهين ومتَّحِدين بجنسهما بالأقل، وأن يكونا غير متشابهين ومتضادين بنوعهما، على هذا تريد الطبيعة أن الجسم يقبل فعل الجسم والطعم يقبل فعل الطعم واللون فعل اللون. وعلى جملة من القول إن شيئًا مجانسًا يمكن أن يقبل فعلًا من قبل الشيء المجانس، والسبب فيه أن جميع الأضداد هي من جنس واحد، وأن الأضداد تفعل بعضها في بعض وتقبل بعضها من قبل البعض الآخر؛ إذن يلزم ضرورة أن — من وجه — الفاعل والقابل يكونان متشابهين وفي الحين عينه يلزم أيضًا أن يكونا غير متشابهين ومتغايرين بينهما.[٥]

ما دام إذن يلزم أن يكون الفاعل والقابل هما متحدين ومتشابهين في الجنس ولا متشابهين في النوع، وإن هذه هي نسب الأضداد فينتج من هذا جليًّا أن الأضداد والأوساط تفعل وتقبل على طريق التكافؤ بعضها إزاء البعض الآخر، فإن فيها مطلقًا يحصل فساد الأشياء وكونها؛ لذلك فبسيط جدًّا أن النار تسخن وأن البرد يبرد، وعلى جملة من القول إن الشيء الذي يفعل يحيل إلى ذاته الشيء الذي يقبل فعله. ما دام أن هذا الذي يفعل وهذا الذي يقبل هما ضدان، وأن الكون هو على التحقيق تحول الشيء إلى ضده، ينتج منه أن بالضرورة الذي ينفعل يتغير بهذا الذي يفعل، وعلى هذا النحو فقط يحصل كون مفضٍ إلى الضد.[٦]

هذا هو الذي يوضح جيدًا كيف أن فلاسفتنا من غير أن يكرروا صراحة الأقوال أعيانها يمكنهم مع ذلك على الوجهين أن يصلوا إلى استكشاف الطبع والحق. وعلى هذا نقول تارة إنه الموضوع نفسه هو الذي ينفعل متى قلنا إن فلانًا يبرإ وأنه يدفأ وإنه يبرد وإنه يعاني انفعالات من هذا القبيل. وتارة أيضًا نقول مثلًا إن البرودة هي التي تصير ساخنة أو إن المرض هو الذي يصير الصحة، وعلى الوجهين العبارة صادقة.[٧]

والأمر كذلك أيضًا فيما يخص الفاعل؛ فإننا نقول أحيانًا إنه هو فلان الذي يسخن الشيء الفلاني، ومرة أيضًا إن الحرارة هي التي تسخن؛ لأنه تارة هي المادة التي تقبل الفعل وتارة أيضًا الضد هو الذي يقبل. على ذلك فإنه بنظر الأشياء من هذه الجهة زعم بعضهم أن الموجود الذي يفعل والذي ينفعل يجب أن يكون بينهما شيء من التماثل. وإن الآخرين بنظرهم الأشياء من جهة مخالفة زعموا أن الأمر على الضد من ذلك تمامًا.[٨]

ولكن التدليل الذي يمكن عمله لإيضاح ما هو يفعل وينفعل هو نفسه الذي به يوضح ما هو يحرك ويتحرك، وعلى ذلك لفظ المحرك يحمل أيضًا على معنيين؛ فأولًا الشيء الذي فيه يوجد مبدأ الحركة يشبه أن يكون المحرك ما دام المبدأ هو أول العلل، وثانيًّا إنما هو الحد الأخير بالإضافة إلى الشيء الذي هو محرك وإلى كون الشيء.[٩]

وتنطبق الملاحظة نفسها على الفاعل، وعلى هذا النحو نقول على السواء إن الطبيب هو الذي يبرئ أو هو النبيذ الذي أمر به للمريض. وحينئذ لا شيء يمنع من أن المحرك الأول في الحركة التي يعطيها يبقى هو نفسه غير متحرك، بل أحيانًا قد تكون هناك ضرورة إلى أن يكونه، ولكن الحد الأخير يجب دائمًا لأجل أن يحرك أن يكون أولًا قد حرك هو نفسه.[١٠]

وفي الفعل أيضًا الحد الأول ليس متأثرًا ولا قابلًا، ولكن يلزم أن الحد الأخير — ليمكنه أن يفعل — ينفعل أيضًا هو ذاته بفعلٍ ما بادئ بدء. كل الأشياء التي ليست من مادة واحدة بعينها تفعل دون أن تقبل هي أعيانها، وأن تظل غير قابلة. مثال ذلك صناعة الطب؛ فإنها مع فعلها الصحة لا تقبل أي فعل من قبل الجسم الذي تشفيه. ولكن الغذاء من فعله الصحة يقبل ويلقى هو نفسه أيضًا تأثرًا ما؛ لأنه إما أن يسخن أو يبرد أو يعاني انفعالًا آخر كيفما اتفق في حين أنه يفعل؛ ذلك لأنه من جهة الطب هو ها هنا — بنحو ما — كالمبدأ، في حين أن الغذاء — بنحو آخر — هو الحد الأخير الذي يمس العضو الذي يفعل فيه. على ذلك حينئذ كل الأشياء الفاعلة التي ليس لها صورتها في المادة تبقى غير قابلة، وكل التي لها صورتها في المادة يمكن أن تقبل فعلًا ما، ونقول أيضًا إن المادة هي واحدة على السواء بعينها بالنسبة لأي واحد ما من الحدين المتقابلين، ونعتبرها أنها بالنسبة لهما جنسهما المشترك. ولكن ما يمكنه أن يصير ساخنًا يجب ضرورة أن يسخن حينما الشيء الذي يسخن يكون حاضرًا وقريبًا منه.

فانظر لماذا أن بين الأشياء التي تفعل بعضها — كما قلت آنفًا — هو غير قابل والآخر على ضد ذلك يمكن أن يقبل، وكيف أن الأمر واحد بعينه بالنسبة للفواعل كما هو

بالنسبة للحركة، فإن هناك في الواقع المحرك الأولي هو غير متحرك، وهنا بين الفواعل إنما الفاعل الأول هو غير القابل وبمعزل عن كل انفعال.[١١]

ولكن إذا كان الفاعل علة كما هي حال المحرك سواءً بسواء، فمن أين يجيء أن مبدأ الحركة — أي الغاية التي من أجلها يحدث كل الباقي — لا يحدث هو نفسه فعلًا؟ مثال ذلك الصحة ليست فاعلًا ولا يمكن تسميتها كذلك بالمجاز المحض، ومذ يوجد الفاعل ينتج منه أن القابل الذي يقبل الفعل يصير شيئًا ما، ولكن متى تكون الكيفيات حاصلة تمامًا وحاضرة فليس للفاعل أن يصير؛ فإنه قد كان كل ما يجب أن يكونه. إن صورة الأشياء وغاياتها يمكن أن يقال إنها كيفيات وعادات في حين أن المادة إنما هي التي بما هي مادة قابلة تمامًا. على هذا حينئذ النار لها حرارتها في المادة، وإذا كانت الحرارة شيئًا ما قابلًا للانفصال عن مادة النار فلا يمكنها أن تقبل شيئًا ولا أن تتأثر. ولكنه محال من غير شك أن الحرارة تكون منفصلة عن النار التي تسخن، وإذا كان ثمَّ أشياء منفصلة بهذه المثابة فإن ما قلناه آنفًا لا يكون صادقًا إلا بالنسبة لتلك.[١٢]

وعلى الجملة نقف عند حد الاعتبارات المتقدمة في إيضاح ماهية فعل وانفعل؛ لنبين بأي الأشياء يتعلق أحدهما والآخر وبأي طريقة يكون الفعل والانفعال وكيف يكونان.[١٣]

هوامش

(١) بفعل وانفعل: لم يمكنِّي أن أجد في لغتنا عبارات تجعل كلمات النص أكثر وضوحًا. وقد يمكن أن يترجم أيضًا هكذا: «أن يكون فاعلًا وقابلًا.» يفعل وينفعل هما المقولتان الأخيرتان للمقولات العشر، ر. المقولات ب٤ ف١ و٢ من ترجمتنا. تلقينا من الفلاسفة السابقين لنا: يلاحظ فيلوبون أن أرسطو يبقى على عهد طريقته العادية من بسط النظريات السابقة قبل بسط نظريته الخاصة. إن الشبيه لا يمكن أن يقبل شيئًا من الشبيه: ذلك هو أحد المبادئ التي قد يوجد منها عدد عظيم في الفلسفة القديمة لا تستند إلى مشاهدات وافية، وليست إلا نتائج سابقة لأوانها ومنطقية محضة. غير المتشابهة والأجسام المختلفة: هذا التكرير هو في النص. فعل وانفعال: أو إنما هي الفاعلة والقابلة. بنار أكبر: يظهر أنه ليس هنا اختلاف حقيقي. فإن النار الأقل هي تمامًا مشابهة للنار الأقوى من جهة كونها نيرانًا وفقط إحداهما التهمت الأخرى. ولكنه لا ينبغي التشدد في طلب الضبط إلى علم ذلك الزمان. بما أن كثيرًا هو ضد لقليل: هذا حق، ولكنه لا ينتج منه أن نارًا صغيرة تكون ضدًّا لنار كبيرة. ومع ذلك هذا ما كان يجب أن يكون ليصير المثل صحيحًا وحقيقًا بالانطباق.

(٢) ديمقريطس هو الوحيد: يظهر أن أرسطو في جميع مؤلفاته يحفل كثيرًا بديمقريطس وبنظرياته، وهنا يعطيه الحق على الأقل بالجزء ضد جميع الفلاسفة السابقين. رأيًا خاصًّا: كلمة النص ليس لها معنى محدود بهذا المقدار، وربما أفادت أن ديمقريطس قرر رأيًا صوابًا من بعض الوجوه ومعارضًا للنظريات السابقة. من المشابهة والمماثلة: ليس في النص إلا كلمة واحدة.

(٣) تلك هي إذن الآراء: قد يرى أن بسط الآراء السابقة موجز بعض الشيء، ولكن يجب علينا في هذا الصدد أن نثق بصدق أرسطو الذي ما سعى ألبتة في الحط من أقدار أسلافه على رغم التهمة التي اتهمه بها باكون. مجموع الموضوع: ليس النص على هذا القدر من الضبط، ومع ذلك فإن الفكرة التي يعبر عنها أرسطو هي عريقة في الصحة، وذلك يرجع إلى القول بأن هذه المذاهب على العموم أولى بها أن تكون غير تامة من أن تكون باطلة.

(٤) أن يحتمل شيئًا ولا أن يقبل شيئًا: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ولكن لما أنه يوجد فيه أداة نفي أردت أن أوفيه القوة بالفعلين ولو أن المعنى واحد تقريبًا. من قبل شبيهه: يعني مما هو على جهة الإطلاق والتماثل مشابه له. أحد الشيئين: زدت هاتين الكلمتين. يفعل: أو ينفعل. يمكنه أن يقبل أيضًا من ذاته: يعني يحتمل فعلًا يحدثه هو نفسه في نفسه، وهذه النظرية دقيقة فيما يظهر. مع التسليم بهذا: أو بعبارة أخرى إذا افترض أن الشبيه يفعل في الشبيه وإن شيئًا يفعل مباشرة في نفسه. غير قابل للفناء ولا غير متحرك: قد قرر أرسطو دائمًا أنه يوجد في الدنيا أشياء غير قابلة للفناء، وأنه بالأقل المحرك الأول هو غير متحرك. يمكنه أن يعطي الحركة لنفسه: ليس النص على هذا الضبط، ويمكن ترجمته أيضًا هكذا: «لنفسه وإن ما هو مغاير له تمامًا، وليس له معه أدنى تماثل يمكنه أن يعطيها لنفسه على السواء.» وقد ظهر لي أن المعنى الآخر أفضل من جهة النحو. وفي الواقع: لا يظهر أن ارتباط المعاني هنا واضح. البياض: الأمثلة لا يظهر أنها قد أحسن اختيارها. من قبل خط: أو بالأولى سطح كما يفسره فيلوبون. بالعرض والواسطة: ليس في النص إلا كلمة واحدة. الخط أو السطح عفوًا من تلقاء أنفسها: ربما صحت ترجمتها أيضًا «بالتبادل».

(٥) أي جسم اتفق وأخذ بالمصادفة: ليس في النص إلا كلمة واحدة، تضاد ما ليس النص على هذه الصراحة. بجنسها ... بنوعها: هذا التمييز سيصلح فيما بعد للتوفيق بين الآراء المتعارضة للفلاسفة السابقين، يقبل فعل: أو بعبارة أخرى مماثلة

لعبارة النص: «يقبل من الجسم.» وهذا التعبير مع ذلك مبهم، وكان الأولى إيضاحه. مجانسًا: أو من الجنس بعينه، ر. ما سبق ب٦ ف١٠. إذن يلزم ضرورة: تكرير لما سبق آنفًا بالحرف تقريبًا.

(٦) ما دام إذن … الفاعل والقابل: تكرير آخر مساعد مع ذلك على إيضاح الفكرة أكثر منه على إطالتها. نسب الأضداد: ر. المقولات ب١١ ف٦ ص١٢٢ من ترجمتنا. مطلقًا: أو على العموم. إن النار تسخن: ربما كان التعبير عامًّا جدًّا، وربما كان يلزم ذكر مفعول، كأن يقال مثلًا: «تسخن الجسم الذي تفعل فيه.» وأن البرد يبرد: هذا التكرير غير المفيد موجود كذلك بالنص. يحيل إلى ذاته: ها هنا أيضًا العبارة قليلة الضبط، ولو أن المعنى صحيح جدًّا. تحول الشيء إلى ضده: النص غاية في الإيجاز فاضطررت إلى بسطه. الذي ينفعل يتغير بهذا الذي يفعل: قد يكون في العبارة بعض التجاوز؛ لأن الشيء الذي يسخن لا ينقلب نارًا. مفض إلى الضد: النص يستخدم تعبيرًا يشعر بنوع من الحركة، وهذا الذي حاولت تحصيله في ترجمتي.

(٧) فلاسفتنا: عبارة النص أقل ضبطًا. الطبع والحق: ليس في النص إلا كلمة واحدة. إنه الموضوع: يعني الموجود الذي له الكيف المعد لأن يتغير بكيف مضاد. البرودة: يعني الكيف ذاته. وقد لا يكون التمايز بيِّنًا في النص، ولأنه على هذا التمايز يعتمد في التدليل، فكان الألزم أن يكون التعبير أظهر من هذا. وقد أجاد فيلوبون إيضاح هذه الفقرة كلها، ولو أنه أطال في الإيضاح. هي التي تصير ساخنة: في هذا التعبير شيء من الغرابة في النص وفي ترجمتي أيضًا. وعلى الوجهين العبارة صادقة: يعني سواء قصد إلى الموضوع أو قصد إلى الكيفية نفسها التي تتغير.

(٨) والأمر كذلك: يعني أنه يمكن أن يجري هذا التمايز بالنسبة للفاعل والقابل اللذين هما متحدان بالجنس ومختلفان بالنوع. فلان الذي يسخن الشيء الفلاني: ليس النص على هذا القدر من البيان. إن الحرارة هي التي تسخن: من جهةٍ إنه هو الموضوع ومن جهة أخرى إنها هي الكيفية، أو كما سيجيء بعد في هذا النص من جهة المادة ومن جهة أخرى الضد. من هذه الجهة: يعني بالنظر إلى المادة التي هي مقولة بالاشتراك على الفاعل والقابل معًا. من جهة مخالفة: يعني بالنظر إلى الكيفيات المتضادة التي إحداها تتغير إلى الأخرى. إن الأمر على الضد من ذلك تمامًا: ر. ما سبق بيانه في آخر الفقرة الثالثة حيث يعيب أرسطو على كلتا النظريتين أنها لم تعتبر إلا جزءًا من الموضوع الذي كان يجب فحصه في مجموعه.

(٩) التدليل الذي يمكن عمله: الجملة قلقة بعض الشيء في الترجمة كما هي كذلك في النص، ولكن المعنى بين؛ فإن يفعل وينفعل يستوضح معناهما كما يستوضح معنى يحرك ويتحرك. لفظ المحرك يحمل أيضًا على معنيين: تبعًا لما إذا كان القصد المحرك الأول والمحرك الابتدائي، أو المحرك التابع الذي يمكن أن يكون الأخير والأقرب بالنسبة للمتحرك أي الشيء المحرك. الشيء: اخترت التعبير بهذا اللفظ المبهم مجاراة للنص. يشبه أن يكون المحرك: أو «يشبه أن يحرك». المبدأ هو أول العلل: بتعريف كلمتي المبدأ والعلة يبتدئ الكتاب الخامس من كتاب ما بعد الطبيعة. الحد الأخير: يعني المحرك الثانوي الذي هو الأقرب إلى المتحرك. الشيء: زدت هذا المضاف إليه، ويمكن أن توضع بدله «الظاهرة».

(١٠) الملاحظة نفسها: النص أشد إبهامًا، وبعبارة أخرى «أن لفظ الفاعل يمكن أن يحمل على معنى مزدوج مثل لفظ المحرك.» الذي أمر به للمريض: زدت هذه الكلمات التي ظهر لي أنها ضرورية لتمام الفكرة؛ فإن الطبيب هو المحرك الأول والعلة الأولى للشفاء، والنبيذ الذي أمر به للمريض هو المحرك الثانوي والعلة التبعية للصحة المستردة. في الحركة التي يعطيها: هنا رواية أخرى عديمة الأهمية استحبَّها بعض الناشرين ولكنها لا تساوي الرواية التي أثبتناها في القيمة. تكون هناك ضرورة: راجع نظرية المحرك الأول غير المتحرك في كتاب الطبيعة ك٨ ب٦ و٧ و١٥ من ترجمتنا. الحد الأخير: «المحرك الأخير».

(١١) وفي الفعل أيضًا: كما في الحركة، الحد الأول: عبارة النص غير محدودة أصلًا، ويمكن ترجمتها أيضًا «العلة الآولى». ليس متأثرًا ولا قابلًا: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ليمكنه أن يفعل: زدت هذه الكلمات. بادئ بدء: زدتها أيضًا. التي ليست من مادة واحدة بعينها: هي والأشياء التي تفعل فيها. لا تقبل أي فعل: عبارة النص «لا تقبل شيئًا». يقبل ويلقى: ليس في النص إلا كلمة واحدة. تأثرًا ما: عبارة النص غير محدودة. يسخن ... يبرد: في ظاهرة الهضم التي بها الجهاز الهضمي يتمثله. كالمبدأ: أو بوجه ما المحرك الأول والمبدئي. هو الحد الأخير: هنا أيضًا ليس النص على هذا القدر من الصراحة. التي ليس لها صورتها في المادة: يعني التي هي والقابل التي تفعل فيه ليست من مادة واحدة. هذا الأسلوب كثير التكرار عند أرسطو، ولكنه هنا غير محل للشك بحسب شرح فيلوبون؛ فإن القرينة تسوغ تفسير الشارح. يمكن أن تقبل فعلًا ما: في حين أنها تحدث فعلًا في الشيء الواقع تحت تأثيرها. من الحدين المتقابلين: أو بعبارة أخرى «بالنسبة للفاعل وبالنسبة للقابل». جنسهما المشترك: زدت الكلمة الأخيرة، ر. ما سبق في الفقرة الخامسة.

الشيء الذي يسخن: عبارة النص غير محدودة. كما قلت آنفًا: في أول الفقرة السابقة. المحرك الأولي: يعني العلة أيًّا كانت التي هي أول ما يعين الحركة، وأظن أنه يلزم أن يخص اسم المحرك الأول بمبدأ الحركة الكلية؛ فإنه لا يراد هنا إلا حركة جزئية تقوم بها محركات عديدة بعضها توابع بعض. هنا: زدت هذه الكلمة لتكون المقابلة أظهر. غير القابل وبمعزل عن كل انفعال: ليس في النص إلا كلمة واحدة.

(١٢) الغاية التي من أجلها يحدث كل الباقي: أو «اللم» كما هي عبارة النص. الصحة ليست فاعلًا: لأنها الغاية التي ينشدها الطبيب والمريض؛ فالطبيب هو المحرك الأول، والأدوية التي يأمر بها تفعل تحت أوامره لبلوغ الغاية التي هي الشفاء والصحة. القابل الذي يقبل الفعل: ليس النص على هذه الصراحة. يصير شيئًا ما: يعني يكسب كيفًا جديدًا يعطيه إياه الفعل الواقع عليه. حاصلة تمامًا وحاضرة: ليس في النص إلا كلمة واحدة. كل ما يجب أن يكونه: أضفت هذه الكلمات إتمامًا للمعنى. صور: أو «أنواع»؛ فإن صور الأشياء هي طبعها الخاص والنهائي. كيفيات وعادات: في النص كلمة واحدة؛ لأن الكيفيات والعادات لما أنها أشياء مكتسبة فليست محلًّا للتغير، فإن الشيء هو ما هو، فليس يصير شيئًا آخر بأن يكسب كيفية جديدة مخالفة. قابلة تمامًا: من حيث إنها هي المادة التي تقبل على التعاقب الأضداد التي تتناوب عليها بالدور. لها حرارتها في المادة: التعبير مغلق قليلًا على رغم الإيضاحات التي تقدمت. عن مادة النار: أضفت هذه الكلمات تكميلًا للمعنى. أن تقبل شيئًا ولا أن تتأثر: ليس في النص إلا كلمة واحدة. عن النار التي تسخن: أضفت هذه الكلمات. ما قلناه آنفًا: أو بعبارة أخرى «هذه الأشياء تكون غير قابلة ألبتة ولا يمكنها أن تخضع لفعل أي كان.» ر. هذه النظرية نظرية الجوهر والصورة في الطبيعة ك١ ب٨ ص٤٧٣ وما بعدها من ترجمتنا.

(١٣) وعلى الجملة: النص ليس صريحًا هكذا، ولكن هذه الفقرة هي في الواقع محصل كل ما سبق. وبأي طريقة ... وكيف: هذا الجزء الخاص من المسألة سيعالج أيضًا في الباب الذي يلي بطريقة أخص وأوسع مما ها هنا.

الباب الثامن

لنعرض مرة أخرى كيف أن ظاهرتي الفعل والانفعال ممكنتان. من الفلاسفة من يرى أنه حينما يعاني شيء أثرًا ما على جهة الانفعال، فذلك أن الفاعل الذي يفعل الأثر نهائيًّا وبطريق الأصلية ينفذ في ذلك الشيء بواسطة مسام أو قنوات، يقولون إننا كذلك نرى وإننا نسمع وإننا ندرك جميع الإدراكات الأخرى للحواس. وفوق ذلك إذا أمكن أن ترى الأشياء من خلال الهواء والماء والأجسام الشفافة فذلك بأن هذه الأجسام لها مسام غير مدركة بالبصر لسبب صغرها، ولكنها مع ذلك شديدة الانضمام مرصوفة بنظام وترتيب، وكلما تكون الأجسام أكثر شفافية كان لها من هذه المسام عدد أكثر.[1]

وعلى هذا النحو استبان بعض الفلاسفة الأشياء كما فعل أمبيدقل مثلًا، ولكن لم تقصر هذه النظرية على الفعل وعلى الانفعال، بل زعم أن الأجسام لا تختلط إلا متى كانت مسامها متناسبة المقياس على طريق التكافؤ، وقد اختط لوكيبس وديمقريطس بأحسن من غيرهما الطريقَ الحق وأوضحا كلٌّ بكلمة واحدة بأن صدرا عن نقطة الابتداء الحقيقية التي يعينها الطبع. وفي الواقع إن بعض القدماء قد ظنَّ أن الموجود هو بالضرورة واحد وغير متحرك، فعلى رأيهم الخلو لا يوجد، وأنه لا يمكن أن توجد حركة في العالم ما دام أنه لا يوجد خلو منفصل عن الأشياء. وكانوا يزيدون على ذلك أنه لا يمكن أيضًا أن يوجد تعدد ما دام أنه لا يوجد خلو يقسم الأشياء ويعزلها.

على أن دعوى أن العالم ليس متصلًا لكن الموجودات التي تؤلفه متماسة مهما كانت منفصلة فذلك يرجع إلى القول بأن الموجود متعدد وليس هو واحدًا، وأن الخلو موجود، وأنه إذا كان الموجود هو مطلقًا قابلًا للقسمة في جميع الاتجاهات فمن ثم لا توجد بعد وحدة لأي ما كان بحيث إنه لا يوجد أيضًا تعدد، وأن الكل هو خلو كله. يقولون إنه إذا فرض أن العالم شطره على نحو وشطره على آخر فذلك إيضاح أشبه ما يكون بفرض

مجازف فيه؛ لأنه حينئذ إلى أي نقطة ولماذا الجزء الفلاني من العالم يكون كذلك ومليئًا في حين أن الجزء الفلاني الآخر مقسوم؟ وبهذه الطريقة يوصل أيضًا على رأيهم إلى تأييد أنه بالضرورة لا يوجد حركة في العالم.[٢]

بالصدور عن هذه النظريات وبمعاندة شهادة الحواس والاستهانة بها بحجة أنه ينبغي اتِّباع العقل فقط انتهى بعض الفلاسفة إلى التصديق بأن العالم واحد غير متحرك وغير متناه؛ لأنه إن لم يكن كذلك فإن الحد بحسبهم لا يمكن إلا أن يحاد الخلو.[٣]

تلك هي إذن نظريات هؤلاء الفلاسفة، وتلك هي الأسباب التي دفعتهم إلى فهم الحق على هذا النحو، ولا شك في أنه إذا استمسك بالتداليل العقلية المحضة فذلك يشبه أن يكون مقبولًا، ولكن إذا أريد اعتبار الحوادث الواقعية فيوشك أن يكون من الجنون تأييد آراء كهذه؛ لأنه لا يوجد مجنون ذهب إلى هذه النقطة من الضلال أن يجد أن النار والثلج هما شيء واحد بعينه. ولكن خلط الأشياء الجميلة لذاتها بالتي لا تظهر لنا كذلك إلا بالاستعمال من غير أن يرى فيها مع ذلك أي فرق ما بينها، ذلك لا يمكن أن يكون إلا نتيجة لتيه حقيقي للعقل.[٤]

فأما لوكيبس فإنه كان يظنه محيطًا علمًا بالنظريات التي — مع كونها متفقة مع الحوادث الواقعية المدركة بالحواس — لم تكن — بحسب مذهبه — لتتعرض للكون ولا للفساد ولا للحركة ولا للتعدد في الموجودات. ولكن بعد هذا التسامح الذي أسداه إلى حقيقة الظواهر قد أسدى غيره إلى أولئك الذين يقبلون وحدة الموجود بحجة أنه لا يوجد حركة ممكنة بدون الخلو، ويقبل القول بأن الخلو هو اللاموجود، وأن اللاموجود ليس هو شيئًا مما هو موجود. وإذن — على رأيه — الموجود بالمعنى الخاص هو متعدد للغاية، والموجود على هذا المعنى لا يمكن أن يكون واحدًا. وعلى العكس إن هذه العناصر تكون غير متناهية في العدد وتكون فقط غير مرئية بسبب لطافة حجمها للغاية، ويزيد على ذلك لوكيبس أن هذه الجزيئات تتحرك في الخلو؛ لأنه يقبل الخلو، وأنها باجتماعها تسبب كون الأشياء وبانحلالها تسبب فسادها، وأن الأشياء تفعل أو تنفعل تبعًا لما أنها تتماس على طريق التكافؤ، وأنها على ذلك ليست هي شيئًا واحدًا بعينه، وأنها بتركبها واشتباكها بعضها ببعض تكون العالم كله.

ويستنتج لوكيبس من هذا أن التعدد لم يكن ليخرج ألبتة من الوحدة الحقة، كما أن الوحدة لا يمكن أن تأتي أيضًا من التعدد الحق، وأن كل هذا هو محال على الإطلاق من جهة ومن أخرى. وأخيرًا كما أن أمبيدقل وبعض الفلاسفة الآخرين يزعمون أن في الأشياء

الفعل الذي تقبله وتعانيه هو يحصل فيها بواسطة المسام، فكذلك يرى لوكيبس أيضًا أن كل استحالة للأشياء وكل انفعال لها إنما يحصل على هذا النحو نفسه، وأن الانحلال والفساد يكونان بواسطة الخلو، والنمو حاصل كذلك بواسطة الجزيئات الجامدة التي تدخل في الأشياء.[٥]

وأما أمبيدقل، فينبغي أن يقول قول لوكيبس تقريبًا؛ لأنه يقول بأنه يجب أن يوجد جزئيات جامدة وغير قابلة للتجزئة إذا كانت المسام ليست متصلة مطلقًا. ولما أن هذا الاتصال للمسام محال؛ لأنه حينئذ لا يمكن وجود شيء جامد، إلا أن يكون هو المسام، والكل بلا استثناء لا يكون إلا بعد خلوًا، فحينئذ يلزم على رأي أمبيدقل أن الجزيئات التي تتماسُّ تكون غير قابلة للتجزئة، وأن المسافات وحدها التي تفصلها تكون خلوات، وهذا هو ما يسميه المسام، وهذه الآراء هي أيضًا آراء لوكيبس في الفعل والانفعال في الأشياء.[٦]

تلك هي الإيضاحات التي أعطوها عن الوجه الذي تكون به الأشياء تارة فاعلة وتارة منفعلة، وحينئذ يرى مبلغ ما عليه في الحقيقة هؤلاء الفلاسفة، وكيف يعبرون آراءهم في هذا الصدد مؤيدين مذاهب تكاد تكون مطابقة للحوادث.[٧]

ولكن في نظريات فلاسفة آخرين كأمبيدقل يلمح — بجلاء أقل — كيف يدرك كون الأشياء وفسادها واستحالتها، والطريقة التي بها تقع هذه الظواهر. فعلى رأي البعض أن العناصر الأولية للأجسام هي غير قابلة للتجزئة، ولا تختلف بينها إلا بالصور، ومن هذه العناصر تتركب الأجسام في البداية وإليها تتحلَّل في النهاية.

ولكن من جهة أمبيدقل فقد يرى على كفاية الوضوح أنه يبلغ بكون الأشياء وفسادها إلى العناصر أنفسها. على أنه كيف يمكن أن يكون وأن يفسد العظم الملتك لهذه العناصر؟ هذا هو ما ليس بينًا ألبتة في مذهبه، بل زيادة على ذلك إن هذا ما لا يستطيع تبيانه ما دام أنه ينكر أن النار ذاتها عنصر كما ينكر أيضًا على السواء وجود جميع العناصر الأخرى. وقد أيَّد أفلاطون النظرية عينها في طيماوس؛ لأنه فضلًا عن أن أفلاطون يعبِّر في هذه النقطة مثل لوكيبس فإن أحدهما يقبل أن التي لا تتجزأ هي جوامد والآخر أنها ليست إلا سطوحًا، وإن أحدهما يقرر أن جميع الجوامد التي لا تتجزأ هي محدودة بأشكال عددها غير متناهٍ والآخر أن لها أشكالًا متناهية ومضبوطة. والنقطة الواحدة التي فيها يتفق الاثنان جميعًا أنهما يقبلان وجود التي لا تتجزأ وتحديدها بأشكال.[٨]

إذا كان حقًّا أن من ذلك في الواقع تأتي أكوان الأشياء وفساداتها؛ فمن ثم يوجد عند لوكيبس لإدراكها طريقتان: الخلو والتماس، وعلى هذا النحو — على رأيه — إن كل شيء

قد يكون متميزًا ومنقسمًا. ولكن عند أفلاطون الأمر على الضد ليس إلا التَّماس وحده ما دام أنه يرفض وجود الخلو. وقد تكلَّمنا في بحوثنا السابقة على مذهب السطوح التي لا تتجزأ، وأما الجوامد التي لا تتجزأ فليس ها هنا محل لفحصٍ أطول من ذلك عن نتائج هذه النظرية التي ندعها الآن إلى جانب.[٩]

ولكن إذا نحن استطردنا بعض الشيء نقول إنه ضرورة في هذه المذاهب كل ما لا يتجزأ فهو يجب أن يكون غير منفعل؛ لأنه لا يمكن أن يكون منفعلًا وقابلًا أي فعل ما إلا بالخلو الذي هو غير مقبول عندهم، وهو كذلك لا يمكنه أن يُحدِث أي فعل ما في أي شيء اتفق ما دام أنه لا يمكن أن يكون لا صلبًا ولا باردًا مثلًا. وفي الحق إنه من السخف الاقتصار على تخصيص الحرارة بالشكل الكري وحده فقط؛ لأنه من ثم يكون بالضرورة الكيف المضاد — أعني البرودة — يتعلق بشكل آخر غير الكرة.

ولكن إذا كان هذان الكيفان يوجدان في الأشياء — أعني الحرارة والبرودة — فيكون من السخف الاعتقاد بأن الخفة والثقل والصلابة والرخاوة لا يمكن أن تكون فيها أيضًا. وإني أعترف بأن ديمقريطس يزعم أن كل ما لا يتجزأ يمكن أن يكون أكثر ثقلًا إذا كان أكبر حجمًا بحيث إنه — بالبين بذاته أيضًا — يمكن أن يكون أكثر حرارة.[١٠]

ولكنه من المحال — متى كان الأمر على ما يقال — أن تلك التي لا تتجزأ لا تقبل تأثيرًا ما بعضها من قبل البعض الآخر، وأن ما هو متوسط الحرارة مثلًا لا يقبل تأثيرًا من قبل ما له حرارة أكثر منه للغاية. ولكن إذا كان الصلب يقبل تأثيرًا فالرخو أيضًا يجب أن يقبل تأثيرًا؛ لأنه لا يقال على شيء إنه رخو إلا مع الاستحضار الذهني لفعل يمكنه احتماله ما دام الجسم الرخو هو بالضبط هذا الذي يطاوع الضغط بسهولة.[١١]

ومع ذلك ليس أقل سخفًا ألا يقبل في الأشياء مطلقًا شيء إلا الصورة، وإذا تقبل الصورة فمن السخف ألا يفترض فيها إلا واحدة إما مثلًا البرودة وإما الحرارة؛ لأنه لا يمكن أن يوجد طبع واحد بعينه لهاتين الظاهرتين المتقابلتين.[١٢]

وفي الحق إن من المحال أيضًا على سواء أن يفترض أن الموجود مع بقائه واحدًا يمكن أن تكون له عدة صور؛ لأنه بما هو لا يتجزأ قد يعاني تغاييره المختلفة في النقطة عينها. وبالنتيجة فعبثًا ينفعل، فيبرد مثلًا، وبهذا عينه يُحدث أيضًا فعلًا آخر، أو بل يقبل أي تأثير آخر اتفق.[١٣]

يمكن استخدام هذه التنبيهات أنفسها بالنسبة لجميع التغايير الأخرى؛ لأنه سواء قبل القول بجوامد لا تتجزأ أو قبل القول بسطوح لا تتجزأ فالنتائج تكون هي أنفسها

ما دام ليس ممكنًا أن اللامتجزئة تكون تارة أكثر تخلخلًا وتارة أكثر كثافة إذا لم يوجد خلو في اللامتجزئة.[١٤]

وكذلك من السخف على السواء تمامًا افتراض أن أجسامًا صغارًا هي غير قابلة للتجزئة، وأن أجسامًا كبارًا لا تكونه؛ ففي الحالة الحاضرة للأشياء يفهم العقل في الواقع أن الأجسام الكبرى يمكن أن تتفتت بأسهل جدًّا من الصغرى ما دام أنها تتحلل بدون عناء؛ لأنها كبيرة وأنها تتلامس وتتصادم في كثير من النقط. ولكن لماذا اللامتجزئة قد توجد مطلقًا في صغار الأجسام بالأولى من أن توجد في الكبار؟[١٥]

وفوق ذلك كل هذه الجوامد هل هي من طبع واحد بعينه؟ أم هل هي تختلف بعضها عن بعض بما أن بعضها من النار والآخر من الأرض بحسب كتلتها؟ فإذا لم يكن إلا طبع واحد بعينه لجميعها فماذا عسى أن تكون العلة التي قسمتها؟ بل لماذا بتماسها لا تجتمع كلها بالتماس في كتلة واحدة بعينها كالماء حينما يلامس الماء؟ فإن الماء الأخير المضاف لا يختلف في شيء عن الماء الذي كان يتقدمه. ولكن إذا كانت هذه التي لا تتجزأ يختلف بعضها عن بعض، فحينئذ ماذا تكون؟ بين بذاته أنه يلزم التسليم أن هذه هي مبادئ الظواهر وعللها أولى من أن تكون مجرد أشكال لها، ومن جهة أخرى إذا قيل إنها مختلفة الطبع فحينئذ يمكنها بتلامسها المتبادل أن تفعل أو تنفعل بعضها بالآخر.[١٦]

أكثر من ذلك، ماذا سيكون المحرك الذي يوقعها في الحركة؟ إذا كان هذا المحرك مخالفًا لها فحينئذ يكون ما لا يتجزأ قابلًا، وإذا كان كل ما لا يتجزأ يحرك نفسه فإما أن يصير قابلًا للتجزئة بما هو محرك في جزء ومحرك في جزء آخر، وإما أن يجتمع النقيضان في الشيء بعينه معًا، وحينئذ تكون المادة واحدة لا بالعدد فقط بل بالقوة أيضًا.[١٧]

وحينئذ هؤلاء الذين يزعمون أن التغايير التي تقبلها الأجسام تكون بحركة المسام يجب عليهم أن ينتبهوا؛ لأنهم إذا سلموا بأن الظاهرة تقع حتى لو كانت المسام مليئة لاستعاروا حينئذ للمسام وظيفة غير مفيدة قطعًا ما دام أنه إذا انفعل الجسم في هذه الحالة بالطريقة عينها يمكن افتراض أنه — بدون أن يكون له مسام وبما هو نفسه متصل — قد يمكنه أيضًا أن يقبل بالتمام كل ما يقبل.[١٨]

ولكن كيف يمكن أن يحصل النظر بالطريقة التي يفسر بها في هذا المذهب؟ ليس أكثر إمكانًا في الواقع أن يمر بالتماسات من خلال الأشياء الشفافة منه في خلال المسام إذا كانت المسام كلها مليئة، فأين يكون الفرق إذن بين أن يكون لها مسام وبين ألا يكون لها ألبتة ما دام أن الكل سيكون مليئًا على السواء؟ بل إذا كانت هذه المسام ذواتها مفترضة

خالية وإذا كان فيها أجسام، فحينئذ تعود الصعوبات أنفسها. ولكن إذا افترض أن المسام ذوات امتدادات صغيرة بحيث لا تستطيع بعد أن تقبل أي جسم اتفق، فإن من سفه الرأي أن يتصور أن الصغير خالٍ وأن الكبير ليس كذلك، مهما كانت سعته، وأن يتمشى بالاعتقاد إلى أن الخلو هو شيء آخر غير مكان الجسم، بحيث إنه — كما هو بين ذاته — يلزم أن يكون الخلو دائمًا على مقدار مساوٍ للجسم نفسه.[١٩]

وعلى جملة من القول فإنه غير مفيد افتراض مسام، فإذا كان جسم لا يفعل في آخر بمسه، فلن يفعل أيضًا بأن يخترق مسام، وإذا كان إنما يفعل بالمس فحينئذ — حتى بدون مسام — تفعل الأجسام أو تقبل الفعل كلما وضعها الطبع أحدها تلقاء الآخر في علاقة من هذا القبيل.[٢٠]

والحاصل أنه يرى من كل ما تقدم أن تصور مسام على الوجه الذي فهمها به بعض الفلاسفة إنما هو خطأ كامل أو فرض باطل؛ فإن الأجسام بما هي قابلة للتجزئة مطلقًا في كل جهة، فمن السخرية افتراض مسام ما دام أن الأجسام بما هي قابلة للتجزئة يمكنها دائمًا أن تنفصل.[٢١]

هوامش

(١) (ب٨ ف١): مرة أخرى، ويمكن أيضًا ترجمتها «من جهة نظر أخرى». ظاهرتي الفعل والانفعال: ليس النص واضحًا هكذا، وقد أردت أن أجعله أَبْيَنَ خصوصًا في ابتداء باب. من الفلاسفة من: يقصد إلى أمبيدقل كما تدل عليه الفقرة التالية. يعاني شيء أثرًا ما على جهة الانفعال: النص أكثر إيجازًا. نهائيًّا: راجع ما سبق ب٧ ف١٠ و١١. وبطريق الأصلية: لأنه يفعل بتماسٍّ مباشر وبلا واسطة. مسام أو قنوات: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ندرك … الإدراكات: تكرار الكلمات هذا في النص. هذه الأجسام: أو هذه العناصر؛ لأن عبارة النص غير مانعة. نظام وترتيب: ليس في النص إلا كلمة واحدة.

(٢) كما فعل أمبيدقل مثلًا: وهو الذي يلزم أن ينسب إليه الرأي المعروض في الفقرة السابقة دون أن يذكر صاحبه. على الفعل والانفعال: عبارة النص بالضبط هي «الفاعلات والمنفعلات»؛ أي الأشياء التي تفعل والتي تقبل الفعل. متناسبة المقياس على طريق التكافؤ: يعني أن الجسمين يمكن أن يدخل أحدهما في الآخر بحيث يتحصَّل منها مزيج حقيقي. وقد مثل فيلوبون بالنبيذ والماء؛ فإن مسامهما متناسبة القياس في رأيه ما دام أن هذين السائلين يمتزجان، وعلى ضد ذلك مسام النار ومسام الخشب، فإنها لما

كانت غير متناسبة القياس كانت النار تفسد الخشب ولا تختلط به. بأحسن من غيرهما: أستخلص هذا المعنى من شرح فيلوبون. نقطة الابتداء الحقيقة التي يعينها الطبع: ليس النص على هذا الضبط تمامًا. بعض القدماء: يقصد برمينيد ومدرسة إيليا كما يقول فيلوبون. فعلى رأيهم: أضفت هذه العبارة التي مضمونها متمشٍّ مع سياق النص وكل ما هو وارد إلى آخر هذه الفقرة خاص برأي برمينيد ومدرسة إيليا، ذلك الرأي الذي هو مبسوط بطريقة قلقة وغامضة. راجع مناقشة مشابهة لهذه وإبطالًا لمذهب برمينيد وميليسوس في الطبيعة ك١ ب٢ وما بعده ص٤٣٣ من ترجمتنا. وإنه لا يمكن أن توجد حركة: هذه النظرية على علاقات الخلو والحركة هي منسوبة بالصراحة إلى ميليسوس في كتاب الطبيعة ك٤ ب٨ ف٥ ص١٨٩ من ترجمتنا. منفصل عن الأشياء: أضفت الكلمتين الأخيرتين. وما كانوا يزيدون على ذلك: هذه الكلمات ليست صراحة في النص، ولكن هذا المعنى يفهم من سياق الجملة. إنه لا يوجد خلو: ليس النص على هذه الصراحة. يقسم ... ويعزلها: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ليس متصلًا: وواحدًا كما كانت تزعمه مدرسة إيليا. مهما كانت منفصلة: ليس النص على هذا الوضوح. إذا كان الموجود هو مطلقًا قابلًا للقسمة: وإذ يَئُول أمره إلى لا شيء بالقسمة نفسها التي ذهب بها إلى اللانهاية. فمن ثم لا توجد بعد وحدة لأي ما كان: أو بعبارة أخرى وحدة الأشخاص تنعدم مع الأشخاص أعيانها، ولما أنه لا يوجد بعد من ثَمَّ تعدد ممكن فالكل يكون خلوًا. شطره على نحو: يعني أن الاتصال يكون في شطر العالم والخلو في الشطر الآخر. يقولون: أضفت هذه الكلمة للدلالة على أن ذلك بقية معارضات برمينيد وأصحابه. على رأيهم: أضفتها للغرض المتقدم. لا يوجد حركة في العالم: وهذا هو المبدأ الأساسي لمدرسة إيليا، وهو أن الموجود واحد وغير متحرك. راجع نقض هذه النظرية في الطبيعة ك١ ب٢ وما يليه ص٤٣٣ من ترجمتنا.

(٣) بمعاندة شهادة الحواس والاستهانة بها: يلزم الانتباه إلى هذه العبارات الشديدة التي توصي بقوة اتخاذ نهج المشاهدة دون النظريات المنطقية المحضة. راجع أيضًا الفقرة السابقة. بعض الفلاسفة: برمينيد وعلى العموم مدرسة إيليا. إن لم يكن كذلك ... بحسبهم: أضفت هذه الكلمات التي ظهر لي أنها ضرورية لبيان الفكرة. ومع ذلك فإن الفقرة لا تزال غامضة ولم أَرَ فيلوبون يفسرها في شرحه؛ لأنه بلا شك لم يكن ليجد فيها أدنى صعوبة.

(٤) الحق: ربما كان أحسن أن يقال «الحقيقة». التداليل العقلية المحضة: ليس النص على هذا القدر من التأكيد. فذلك يشبه أن يكون مقبولًا: أو أيضًا «إن الأشياء

تشبه أن تمضي على هذا الوجه.» إذا أريد اعتبار الحوادث الواقعية: راجع مقدمتي لكتاب الميتورولوجيا على نمط المشاهدة عند القدماء، وعلى الأخص عند أرسطو ص٤٦ وما بعدها. يوشك أن يكون من الجنون: من الصعب أن تعاب نظريات مدرسة إيليا العقلية المحضة بأكثر من هذه الشدة. الأشياء الجميلة لذاتها: هذه النقطة لم يشرحها أيضًا فيلوبون وفيها خفاء؛ فإن كلمة النص التي ترجمتها «الجميلة لذاتها» فيها إبهام، وهي تدل على الأشياء الطيبة كما تدل على الجميلة، وقد يكون المعنى أن أرسطو يعيب على مدرسة إيليا أنها تفسد قاعدة الأخلاق بخلطها بين الخير والشر، وهذا المعنى هو الذي ارتآه بعض الشرَّاح المتأخرين.

(٥) فأما لوكيبس: راجع عن آراء لوكيبس وديمقريطس في الخلو كتاب الطبيعة ك٤ ب٨ ف٣ وما بعدها ص١٧٨ من ترجمتنا. ومع ذلك فإن أرسطو يبين عليه هنا شدة الاهتمام بلوكيبس أكثر منه في كتاب الطبيعة، حيث يقول عنه وعن أستاذه: «إنهما لم يطآ عتبة المسألة.» بحسب مذهبه: زدت هذه العبارة لإتمام الفكرة. ولا للحركة ولا للتعدد: وبالجملة كل ما تشهد لنا الحواس بأنها حقائق بينة. الذي أسداه إلى حقيقة الظواهر: ليس النص على هذه الصراحة. اللاموجود ليس هو شيئًا مما هو موجود: يظهر أن هذا هو تكرير محض ولكنه وارد في النص. على رأيه: أضفت هاتين الكلمتين. متعدد للغاية: أظن أن هذا هو الرواية الحقة، وهي متفقة مع سبك النص، وفي بعض النسخ «مليء للغاية. مليء بالتمام»، وليس بين الروايتين إلا تغيير حرف واحد. هذه العناصر: التزمت هنا أن أوضح التعبير الذي جعله النص غير محدد. لطاقة حجمها للغاية: تلك هي الذرات المقبولة أيضًا عند ديمقريطس أستاذ لوكيبس. ويزيد على ذلك لوكيبس: ليس النص على هذا الضبط، ولكن المعنى الذي أعطيه يستفاد من أسلوب الجملة الإغريقية نفسها. شيئًا واحدًا بعينه: ليس في النص إلا كلمة واحدة. العالم كله: أضفت هذه العبارة لكيلا أكرر ما قيل آنفًا. ويستنتج لوكيبس من هذا: ليس النص على هذه الصراحة. الذي تقبله وتعانيه: ليس في النص إلا كلمة واحدة. بواسطة المسام: ر. ما سبق ف١. بواسطة الخلو: تكرير لما قيل آنفًا في هذه الفقرة نفسها. التي تدخل: أو التي «تتولج».

(٦) وأما أمبيدقل: ر. ما سبق ف٢ حيث يظهر أن أمبيدقل أنزل من أجل هذه النظرية في منزلة أدنى من ديمقريطس ولوكيبس. جزيئات جامدة وغير قابلة للتجزئة: وفي هذا المعني يقرب أمبيدقل من مذهب الذرات. ليست متصلة مطلقًا: يعني تلامس مباشرة بعضها بعضًا، ولكن فكرة المسام عينها تستلزم ضرورة حواجز جامدة تفصلها

وتعزلها بعضها عن بعض. هذا الاتصال للمسام: النص ليس على هذا القدر من الصراحة، وعبارته غير محددة، ولكن المعنى مع ذلك لا يمكن أن يكون محلًّا للشك، إلا أن يكون هو المسام، وربما كان أحسن «بجانب المسام». على رأي أمبيدقل: زدت هذه الكلمات. التي تتماس: وتكون بنوع ما حواجز للمسام. وحدها: هذه الكلمة ليست في النص، ولكن ظهرت لي مفيدة في إتمام الفكرة. هي أيضًا آراء لوكيبس: نتيجة وتكرير لما قيل في أول هذه الفقرة.

(٧) تارة فاعلة وتارة منفعلة: أو أيضًا «تفعل وتنفعل». هؤلاء الفلاسفة: هذا ينطبق بالأخص على لوكيبس وديمقريطس. تكاد تكون مطابقة للحوادث: ر. ما سبق ف٤.

(٨) كأمبيدقل: هذا يشبه أنه مناقض لما قيل في ف٦، حيث آراء أمبيدقل معتبرة لصيقة بآراء لوكيبس التي ووفق عليها. فعلى رأي البعض: يعني الفلاسفة الآخرين ما عدا أمبيدقل. غير قابلة للتجزئة: هي الجواهر الفردة. تتركب الأجسام في البداية: تكرير لما سبق. العظم: مهما كان. يعني غير متناهٍ في الصغر ما دام الأمر خاصًّا بالذرات. إن النار ذاتها عنصر: ر، فيما سيأتي ك٢ ب٣ ف٦ رأي أمبيدقل في النار التي هي على رأيه خليط وبالنتيجة ليست عنصرًا حقيقيًّا. وقد أيَّد أفلاطون النظرية عينها: النص أقل صراحة. في طيماوس: ر. ترجمة كوزان ص١٦١ و١٦٧ وما بعدها. إلا سطوحًا: ربما لم يقل أفلاطون ذلك صراحة ولكن هذا هو النتيجة الضرورية لنظرياته. متناهية ومضبوطة: ليس في النص إلا كلمة واحدة. والنقطة الواحدة التي فيها يتفق الاثنان: ليس النص على هذه الصراحة. وجود التي لا تتجزأ: لا يظهر أن أفلاطون يقبل مذهب الجواهر الفردة تمامًا على النحو الذي يظهر أن أرسطو يقوله هنا.

(٩) فساداتها: أو «انفصالاتها»، وكلمة النص ليست أكثر من ذلك ضبطًا. على رأيه: زدت هذه العبارة. قد يكون متميزًا ومنقسمًا: وضعتُ هاتين الكلمتين لأوفي قوة كلمة النص الواحدة. إلا التماس وحده: يعني أن السطوح بتلامسها تنتهي بأن تركب الأجسام، ولا أدري هل هذا هو في الحق معنى نظرية أفلاطون. في بحوثنا السابقة: ر. كتاب السماء ك٣ ب١ ف١٤، وخصوصًا ب٧ و٨ حيث نظرية أفلاطون منقوضة بالتطويل. السطوح لا تتجزأ: هذا هو مذهب أفلاطون. أما الجوامد التي لا تتجزأ: هذا هو مذهب الجواهر الفردة الذي هو مذهب لوكيبس وديمقريطس. نتائج هذه النظرية: ليس النص بينًا هكذا.

(١٠) في هذه المذاهب: أضفت هذه الكلمات التي ظهرت لي ضرورية لإتمام الفكرة، والتي يجيزها تفسير فيلوبون. الذي هو غير مقبول عندهم: أضفتها للسبب المتقدم. من

السخف: هذا التعبير القاسي قد كُرِّر عدة مرات في هذه الفقرة، ولكنه وارد في النص كما هو في الترجمة. الشكل الكري وحده فقط: ر. طيماوس أفلاطون ترجمة كوزان ص١٥٣ و١٦٧ وما بعدها، وربما لا تكون عبارة طيماوس من التأكيد على ما يزعم أرسطو. إذا كان أكبر حجمًا: النص هنا بيِّن الدقة لما به من الإيجاز. ويظهر مع ذلك أن كل الذرات قد يجب أن تكون متساوية بينها، وأن إحداها لا ينبغي أن تكون أكثر ثقلًا من الأخرى.

(١١) على ما يقال: النص أقل بيانًا. لا تقبل تأثيرًا: أو لا تنفعل. ما هو متوسط الحرارة: هذا هو الواقع المعلوم الذي هو توازن الحرارة؛ فإن شيئين غير متساويي الحرارة يصيران متساويين بأن يفعل أحدهما في الآخر. ولكن إذا كان الصلب يقبل: ليس النص على هذه السعة. يطاوع الضغط بسهولة: ر. الميتورولوجيا ك٤ ب٤ ف٦ وما بعدها ص٢٩٨ من ترجمتي.

(١٢) ومع ذلك ليس أقل سخفًا: هذا الانتقاد موجه على الأخص بغير شك إلى أفلاطون. الصورة: هذا التعبير محمول هنا على معنى مهم ما دامت القرينة تعيِّن أن معنى الصورة أيضًا الخاصية. وفي الواقع إن الحار والبارد خاصيتان وليستا صورتين بالمعنى الخاص. لهاتين الظاهرتين المتقابلتين: أضفت الكلمة الأخيرة.

(١٣) مع بقائه واحدًا: ليس النص على هذه الصراحة. تغاييره المختلفة: زدت الكلمة الأخيرة. في النقطة عينها: الكلمة التي استعملت في النص غير محددة فاضطررت إلى زيادة الضبط. يحدث أيضًا فعلًا آخر: المعنى ليس جليًّا، وكان يقتضي توسعًا في التعبير. أي تأثير آخر اتفق: هنا أيضًا ترجمتي أكثر ضبطًا من النص.

(١٤) بجوامد لا تتجزأ: هذا هو مذهب لوكيبس وديمقريطس. بسطوح لا تتجزأ: هذا هو مذهب أفلاطون، ر. ما سبق ف٩. أن اللامتجزئة: عبارة النص ليست محدودة تمامًا. في اللامتجزئة: هذه هي عبارة النص بعينها.

(١٥) أجسامًا صغارًا: الجواهر الفردة مفروض أنها على نهاية ما يمكن من الدقة بحيث تعزب عن مشاهداتنا. وقد استنتج أنها غير قابلة للقسمة؛ لأنها أصغر من أن تقسم. ففي الحالة الحاضرة للأشياء: عبارة النص هي «الآن». تتحلل: قد يكون أولى «تتجزأ». وأنها تتلامس وتتصادم في كثير من النقط: ليس في النص إلا كلمة واحدة. مطلقًا: ليس في النص الإغريقي إلا هذه الكلمة وحدها، والتعبير أوجز مما ينبغي، وكان يلزم التوسع فيه لجعل المعنى أبين من ذلك؛ فإذا كانت الجواهر الفردة غير قابلة للتجزئة بطبعها فصغرها وكبرها لا دخل له، فسواء كانت كبيرة أم صغيرة فإنها تظل غير قابلة للتجزئة وعلى ما جبلها الطبع.

(١٦) وفوق ذلك: رد آخر بعد الردود السابقة. كل هذه الجوامد: المعتبرة أنها جواهر فردة أو ذرات غير قابلة للقسمة. بما أن بعضها من النار: على حسب ما يظهر أنه ينتج على الخصوص من النظريات المقررة في طيماوس. التي قسمتها: أو «فصلت بعضها عن بعض.» وهنا القسمة أو الفصل يشبه أنها ترجع أيضًا إلى مجرد عدم المشابهة. بتماسها: أو «بعد أن تلامست على طريق التبادل.» في كتلة واحدة بعينها: عبارة النص غير محددة. كالماء: المثل على الأقل واضح جدًّا؛ لأن الماء ينضمُّ إلى الماء بلا أدنى عناء، وإن الذرات يجب أن تجتمع بعضها مع بعض على هذا النحو بسبب تماثلها الطبيعي. الماء الأخير: هذه هي عبارة النص بعينها. المضاف: هذه الكلمة ليست في النص. فحينئذ ماذا تكون: هذا سؤال موجه إلى مذهب أفلاطون ومذهب لوكيبس الذي يريد أرسطو بلا شك أن يعيب عليه أنه لم يلح في هذه النقطة قدر الكفاية. مجرد أشكال لها: المسلَّم بها في نظريات أفلاطون ونظريات لوكيبس. إذا قيل: ليس النص على هذه الصراحة. تفعل أو تنفعل: في حين أنه في المذاهب التي يطعن فيها أرسطو تعتبر الجواهر الفردة غير قابلة للانفعال، ر. ما سبق ف١٠.

(١٧) ماذا سيكون المحرك الذي يوقعها في الحركة: ليس النص على هذه السعة. مخالفًا لها: يعني أجنبيًّا منها وخارجًا عنها. ما لا يتجزأ قابلًا: وهو في النص أيضًا بصيغة المفرد، ولكن الجمع ربما كان أولى ما دام المقصود هو الجواهر الفردة؛ فإن ما لا يتجزأ يصير قابلًا بما هو يقبل ويعاني الحركة التي يوصلها إليه المحرك. إذا كان كل ما لا يتجزأ يحرك نفسه: من غير أن يتلقى الحركة من الخارج. محرك في جزء ومحرك في جزء آخر: قد وضح في «الطبيعة» أن المحرك الذي يعطي الحركة الذاتية لنفسه يجب أن يفهم على أن له جزأين؛ أحدهما يتلقى الحركة التي يعطيها له الآخر، مع أنه يبقى بكله غير متحرك، ر. الطبيعة ك٨ ب٦ ف٥ ص٦٠١ من ترجمتنا. في الشيء بعينه: وهو محال لأن الضدين لا يجتمعان في آن واحد في شيء واحد، بل يجب أن يتعاقبا عليه. بالعدد: أو بالشخص. بل بالقوة أيضًا: يعني أنها يمكن أن تنفعل بالضدين معًا. وكلمة بالقوة هنا ليس لها معناها العادي.

(١٨) يجب عليهم أن ينتبهوا: ليس النص على هذا القدر من الضبط، فظننت واجبًا عليَّ أن أقسم الجملة والفكرة لأجعلهما أكثر بيانًا. حتى لو كانت المسام مليئة: أو «مملوءة» بالمواد التي يمكن أن تجتازها لتفعل في الأجسام وتغيرها بأي طريقة كانت. انفعل ... بالطريقة عينها: ويعاني الفعل الذي قد يعانيه بدون أن يكون له مسام أو إذا كانت المسام خالية. كل ما يقبل: أضفنا هذه الكلمات.

(١٩) النظر: من خلال الأوساط، وكما قيل آنفًا «من خلال الأجسام الشفافة» التي هي مفترضة ذوات مسام يمر منها الضوء. بالتماسات: حفظت عبارة النص على حالها مع كونها غامضة. ولم يك شرح فيلوبون ليزيل هذا الغموض، وقد ينبغي أن يفهم أن الضوء إنما يلامس سطوح الأجسام الشفافة وينفذ فيها هكذا. إذا كانت المسام كلها مليئة: بجسم يكون الضوء مضطرًّا لطرده أمامه ليأخذ مكانه ويجتاز الجسم الشفاف. بين أن يكون لها مسام وبين ألا يكون لها ألبتة: ليس في النص هذا الترديد الذي ظهر لي ضروريًّا لتبيين الفكرة. ما دام أن الكل سيكون مليئًا على السواء: إما باتصال الجسم نفسه وإما بامتلاء المسام. هذه المسام: النص غير محدود تمامًا. الصعوبات أنفسها: التي جيء على بيانها، ويقال في الجزئيات الموجودة في المسام ما كان يقال أولًا في المسام أنفسها. أن الصغير خال: حفظت بناء جملة النص على ما هو عليه. والمراد بالصغير ها هنا الجسم القليل الامتداد. أن الخلو هو شيء آخر غير مكان الجسم: الفكرة غامضة قليلًا، ولم أجد في شرح فيلوبون شيئًا يوضحها على قدر الكفاية.

(٢٠) وعلى جملة من القول: هذا هو محصل المناقشة السابقة. وقد استنتج أرسطو أن نظرية الفعل والانفعال لا حاجة بها إلى فرض المسام الذي تخيَّله بعض الفلاسفة. في آخر: أضفت هاتين الكلمتين. وإذا كان إنما يفعل بالمس: يعني بأن يلمس مباشرة الشيء الذي يقع عليه فعله. كلما وضعها الطبع: ليس النص على هذا القدر من الضبط.

(٢١) إنما هو خطأ: ملخص كل هذه المناقشة. قابلة للتجزئة مطلقًا في كل جهة: ليس في النص إلا كلمة واحدة. أن تنفصل: وتعمل لأنفسها مسام كما فسره فيلوبون.

الباب التاسع

أما نحن فإننا — صاعدين إلى المبدأ الذي طالما قررناه — نُعِيد إيضاح الطريقة التي بها الكون والفعل والانفعال تقع في الأجسام. في الواقع إذا كان شيء له الخاصة الفلانية تارة بالقوة المحضة وتارة بالفعل وبالكمال، وإذا كان يمكنه بالطبع أن ينفعل في واحد معين من أجزائه ولا ينفعل في الآخر، ولكن في مجموعه ينفعل بنسبة ما له من هذه الخاصة، فمن البيِّن أنه سينفعل أكثر أو أقل تبعًا لما أن هذه الخاصة فيه أكثر شدة أو أقل. على هذا الوجه على الأخص قد يمكن بأكثر سهولة التسليم بوجود المسام، وتكون حالها على ذلك في الأجسام كما هو الحال في المعادن تمتدُّ أحيانًا عروق متصلة من المادة القابلة لانفعال ما.[1]

على ذلك كلما كان الشيء متجانسًا وكان واحدًا كان غير قابل، ويجري هذا المجرى أيضًا متى كانت الأشياء لا تتلامس بينها، أو لا تلامس أغيارًا يمكنها بطبعها أن تفعل أو تنفعل، أعني مثلًا أنه ليس فقط النار تسخن بالتماس ولكنها تسخن أيضًا على مسافة؛ لأن النار تسخن الهواء، والهواء يسخن الجسم؛ لأن الهواء بطبعه يمكن أن يفعل وينفعل معًا.[2]

ولكن متى يقال إن شيئًا يمكن أن ينفعل في واحد من أجزائه ويمكنه ألا ينفعل في آخر، فينبغي إيضاح ماذا يعني بذلك بعد الحد المعطى في المبدأ، فإذا كان في الواقع العظم ليس هو مطلقًا قابلًا للتجزئة في جميع الجهات لكن فيه شيئًا ما جسمًا كان أو سطحًا يكون غير قابل للتجزئة فيه؛ فقد ينتج من ذلك أنه لا يوجد بعد من عظم يمكن أن يكون بكله قابلًا، بل قد لا يكون بعد من شيء أمكن أن يكون متصلًا، وحينئذ إذا كان ذلك خطأً وكان كل جسم قابلًا للتجزئة دائمًا فلا يهم بعد أن يكون الجسم مقسومًا فعلًا، وبهذه الصفة قابلًا للتماسات أو يكون بالبساطة قابلًا للتجزئة؛ لأنه ما دام يمكن أن يكون

مقسومًا في نقط التماس — كما هو المدعى — يمكن اعتباره كأنه مقسوم حتى قبل أن يكونه، ويكون قابلًا للقسمة ما دام أنه لا شيء مما هو محال يكون أبدًا.[٣]

وإن ما يجعل سخيفًا تمامًا تقرير أن الفعل والانفعال يحصلان على هذا النحو بشق الأجسام هو أن هذه النظرية تمحو الاستحالة وتفسدها. وعلى هذا نحن نرى أن جسمًا بعينه دون أن ينقطع عن أن يكون متصلًا هو تارة سائل وتارة متجمد دون أن يقبل هذا التحول لا بقسمة أجزائه ولا باتحادها ولا بنقلتها ولا بتماسها كما يزعم ديمقريطس؛ لأن الجسم ما كان ليغير وضعه ولا ليغير مكانه ولا ليغير طبعه ليصير متجمدًا بعد أن كان سائلًا، وليس يرى أيضًا أن الأشياء المتصلبة والمتجمدة تكون حالًا غير قابلة للقسمة في كتلتها، بل الجسم بكله يكون على السواء سائلًا وأحيانًا يصير بكله صلبًا ويتجمد.[٤]

وأخيرًا؛ في هذا المذهب قد لا يمكن بعد وجود نمو الأشياء ولا اضمحلالها؛ لأنه لا جسم يمكن أن يصير أكبر إذا لم يكن هناك إلا مجرد إضافة، وإذا لم يتغير بكله على أثر اختلاط بشيء أجنبي أو على أثر تغير ما يحصل فيه.[٥]

ونحن نقتصر على ما أتينا به من القول فيما يتعلق بكون الأشياء وفعلها وتناسلها وتحولاتها المتكافئة، وهذا يكفي على سواه ليفهم على أي النواحي هذه النظريات تكون ممكنة وكيف لا تكونه بحسب الإيضاحات التي أعطيت عنها أحيانًا.[٦]

هوامش

(١) (ب٩ ف١) المبدأ الذي طالما قررناه: وهو التمييز بين ما هو بالقوة وما هو بالفعل كما سيرد في السطور الآتية. بالقوة المحضة: أضفت كلمة «المحضة». بالفعل وبالكمال: ليس في النص إلا كلمة واحدة؛ فإن التمييز بين ما هو بالقوة وما هو بالفعل هو أحد المبادئ الأساسية لمذهب المشائين. ولكن قد يرى أن تطبيقه هنا ليس واضحًا جدًّا — بل ولا نافعًا جدًّا — لإيضاح نظرية المسام. وإذا كان يمكنه بالطبع: قد تركت للجملة اليونانية طولها كله لكيلا أغير تأليفها في النص. قد يمكن بأكثر سهولة التسليم: عبارة النص ليست على هذا القدر من البيان ولو أن عبارتي في الترجمة ليست على ما كنت أريد أن تكون من الجلاء. وتكون حالها على ذلك في الأجسام: في الحق إنها لا تكون بعد مسام، بل تكون فقط بعض أجزاء من مادة الجسم أكثر قابلية من غيرها لقبول الأثر الفلاني أو الفلاني. كما هو الحال في المعادن: المشاهدة مع ذلك حقة، وليس ولا واحد إلا شاهدها. القابلة لانفعال ما: ليس النص على هذا القدر من البيان.

(٢) كلما كان الشيء متجانسًا وكان واحدًا: أو بعبارة أخرى ألا يكون مستجمعًا الشرائط المطلوبة لينفعل أو ليحدث فعلًا، ما دام أن الشيء لا يمكن أن يفعل في نفسه وكان الشبيه لا يفعل في الشبيه ولا يقبل منه. كان غير قابل: بمعزل عن كل فعل وكل انفعال آتٍ من ذاته. لا تتلامس بينها: بلا واسطة. أو لا تُلامس أغيارًا: تصلح إذن كوسطاء للوصول إلى الشيء الذي عليه يقع الفعل. أن يفعل: بأن ينقل إلى الجسم الحرارة التي تلقاها. وينفعل: بأن يقبل مباشرة حرارة النار التي يجب أن ينقلها.

(٣) متى يقال: يمكن ترجمتها أيضًا «متى أقول»؛ فإن الفرق بينهما غير بيِّن في النص. بعد الحد المعطى في المبدأ: قربت الترجمة من النص بقدر ما استطعت، ولكن الفكرة لا تزال غامضة، ولم يغنِ شرح فيلوبون في جلائها شيئًا. فقد ينتج من ذلك: عبارة النص ليست مضبوطة، ولكن هذا المعنى يظهر أنه ينتج لزومًا مما يلي. يمكن أن يكون بكله قابلًا: ر. الفقرة السابقة. أمكن أن يكون متصلًا: لأن الذرات منعزلة بعضها عن بعض، وما دامت منفصلة هكذا لا يمكن أن يكون لها الاتصال الذي هو ضروري لتأليف جسم. وكان كل جسم قابلًا للتجزئة: هذه هي نظرية أرسطو المبسوطة مرارًا في «الطبيعة». مقسومًا ... قابلًا للتجزئة: هذا هو ما بالفعل وما بالقوة. في نقط التماس: عبارة النص هي: «بحسب التماسات». لا شيء مما هو محال يكون أبدًا: هذا المبدأ بديهي للغاية، ولكن لا يرى وجه اتصاله بما سبق، وقد أفرغت جهدي في استجلاء هذه الفقرة فلم أنجح، ولم أجد الشراح بما فيهم سان توماس قد نجحوا في ذلك أيضًا. وهاك تفسيرًا يساعد بالأقل على تسلسل المعاني: «لكي تفسر ماهية الفعل والانفعال في الأشياء يلزم التسليم بأنه من المحال أن شيئًا يقبل فعلًا ما في واحد من أجزائه ولا يفعله في الجزء الآخر؛ فالشيء إما أن يكون بكله قابلًا وإما أن يكون بكله فاعلًا. فإذا سلم بالذرات فحينئذ يمكن ألا يكون الشيء بعد قابلًا بكليته، ولكن بذلك أيضًا ينقطع عن أن يكون متصلًا، وإذن فمذهب الذرات باطل، وكل عظم هو دائمًا وعلى الإطلاق قابل للقسمة دون أن يمكن الوصول إلى جزئيات لا تتجزأ. ويكاد لا يهم ما إذا كانت القسمة واقعة ماديًّا أم ممكنة إمكانًا مجردًا على وجه ذهني صرف، ويكفي إمكان حصولها ليكون الجسم الخارج منها له دائمًا وحدته، وأن يكون بالنتيجة في مجموعه إما فاعلًا وإما قابلًا.»

(٤) الفعل والانفعال: النص غير محدد تمامًا، ولكني أحدد المعنى اعتمادًا على تفسير فيلوبون. على هذا النحو: يعني بواسطة المسام التي افترضها بعض الفلاسفة. بشق الأجسام: حفظت عبارة النص بعينها؛ فإن الأجسام هي بنحو ما مشققة بالمسام

التي تتخللها. تمحو ... وتفسدها: ليس في النص إلا كلمة واحدة. الاستحالة: يعني أن في هذا المذهب لا يمكن إدراك ظاهرة الاستحالة. دون أن ينقطع عن أن يكون متصلًا: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. تارة متجمد: يضرب فيلوبون مثلًا لذلك اللبن الذي هو تارة سائل وتارة متجمد. وقد يمكن الظن — كبعض الشراح — أن المقصود أيضًا هو الماء؛ فإنه تارة سائل وتارة جليد. بتماسها: على تقدير بأجسام أخرى. كما يزعم ديمقريطس: وفي الحق هذه هي كل ما ينسبه ديمقريطس إلى الذرات من الخواص. متجمدًا: أو جليدًا. حالًا: أي في النظام الحالي للطبع. غير قابل للقسمة في كتلتها: يفهم سان توماس من هذا أنه لا حاجة بأن تتجمد الأشياء أو تتجلد إلى أن تدخلها ذرات غير قابلة للقسمة، بل هي تكابد هذا التغير في جوهرها الذاتي على السواء؛ أي في جميع أجزائه بدون أن بعضها يعاني التغير الذي تقاومه الأخرى.

(٥) في هذا المذهب: أضفت هذه الكلمات لتبيين الفكرة. قد لا يمكن بعد وجود: يعني أنه لا يمكن توضيح ما هو نمو الأشياء أو اضمحلالها. إلا مجرد إضافة: بأن تأتي الذرات فتنضم إلى الجسم لتنميه وتزيد حجمه، أو أنها تنسحب منه لتنقصه أو لتهلكه. بشيء أجنبي: أضفت الكلمة الأخيرة. يحصل فيه: النص ليس على هذا القدر من الضبط.

(٦) نقتصر: هذا ملخص مضبوط لكل هذا الباب والأبواب السابقة من أول الباب السابع. وإن أرسطو بعد أن فسح مكانًا لتوضيح المذاهب الأخرى لم يكد يفسح لمذهبه الخاص من الإيضاح ما كان يستدعيه من البيان والإطناب.

الباب العاشر

بقي علينا أن ندرس ما هو اختلاط الأشياء، وسنتبع ها هنا النمط عينه كما فيما سبق؛ لأن هذا هو ثالث الموضوعات التي تصدينا لفحصها في بداية هذه البحوث. يلزم إذن أن ننظر ما هو الاختلاط وما هو الشيء القابل لأن يختلط، وما هي الأشياء التي يمكن أن يقع الاختلاط بينها، وكيف تتحقق هذه الظاهرة.[١]

ومن جهة أخرى يمكن أيضًا أن يتساءل عما إذا كان يوجد حقيقة بالفعل اختلاط للأشياء أو أن هذا ليس إلا ضلالًا؛ لأنه يمكن أن يظن أن شيئًا لا ينبغي ألبتة أن يختلط بآخر كما يزعم بعض الفلاسفة؛ يقولون إنه في الواقع حينما الأشياء التي اختلطت تبقى بعد أيضًا ولم تكن لتستحيل لا يمكن أن يقال إنها الآن أكثر اختلاطًا مما كانته من قبل، ولكنها دائمًا في الحال بعينها. فإذا أخذ أحد الشيئين أن يبيد في الاختلاط لا يمكن بعد أن يقال إنهما اختلطا، ولكن فقط إن أحدهما يوجد وإن الآخر لا يوجد بعد، في حين أن الاختلاط لا يمكن في الحق أن يقع إلا بين شيئين يوجدان على السواء. ويزيدون — أخيرًا — على ذلك أنه لا يوجد بعد اختلاط، بهذا السبب عينه، إذا كان الشيئان اللذان يجتمعان يفسدان كلاهما بالاختلاط؛ لأنه من المحال قطعًا أن أشياء لم تكن بعد ألبتة يمكنها أن تختلط.[٢]

هذه النظرية — كما يرى — الغرض منها أن يتعين في ماذا يختلف اختلاط الأشياء عن كونها وعن فسادها، وأيضًا في أي شيء يختلف الشيء المختلط عن الشيء الكائن وعن الشيء الفاسد؛ لأنه من البيِّن أنه ينبغي أن يكون الاختلاط مغايرًا بافتراض أنه واقع بالفعل. ومتى وضحت هذه المسائل تنحل المسائل التي وضعناها لأنفسنا من قبل.[٣]

ذلك هو السبب في أنه لا يمكن أن يقال إن المادة اختلطت بالنار التي أحرقتها حتى ولا أنها تختلط بها وقت ما تحرقها، كما أنه قد لا يمكن أن يقال إنها تختلط بنفسها

في أجزاء النار كما لا تختلط بالنار نفسها. بل يقال ببساطة إن النار تكوَّنت، وإن المادة القابلة للاحتراق قد فسدت، كما أنه لا يمكن أيضًا أن يقال لا عن الغذاء ولا عن صورة الخاتم إن الأولى باختلاطها بالجسم والثانية باختلاطها بالشمع قد أعطتا شكلًا ما للكتلة بتمامها. ينبغي الاعتراف أيضًا بأنه لا الجسم ولا البياض ولا بالاختصار، كيفيات الأجسام وتغايرها يمكنها أن تختلط بالأشياء ما دام أنه يرى أن الاثنين يبقيان. كذلك أيضًا البياض والعلم في الواقع لا يمكنهما أن يركبا خليطًا ولا أيضًا أي واحد من الكيفيات أو الخواص التي ليست قابلة للانفصال.[٤]

وأيضًا يخدع نفسه من يقرر أن الأشياء جميعها كانت سابقًا مندمجة، وأن الكل قد وجد مختلطًا؛ لأن كلًّا لا يمكن ألبتة أن يختلط بكل على السواء. يلزم دائمًا أن كلا الشيئين اللذين يختلطان يمكن أن يبقى على حدة. وحينئذ فإن كيفيات الأشياء لا يمكنها أن تكون منفصلة عنها أبدًا. ولكن لما أن من بين الأشياء بعضها تكون بالقوة المحضة والآخر بالفعل المحض فينتج من ذلك الأشياء التي تختلط يمكنها من جهة أن تبقى بعد ومن جهة أخرى ألا تبقى؛ فإذا كان في الواقع الخليط الحاصل من الاختلاط هو شيئًا مخالفًا فإنه يكون كذلك دائمًا بالقوة للشيئين اللذين كانا يوجدان قبل أن يختلطا وقبل أن ينعدما في الخليط. وهذا إنما هو على التحقيق الجواب على المسألة التي أثارتها النظرية التي تكلمنا عليها آنفًا.

ويظهر أن الأخلاط تتألف من أشياء كانت من قبل منفصلة ويمكن أن تكون أيضًا من جديد؛ وعلى ذلك الأشياء المختلطة لا تبقى بالفعل كما يمكث ويبقى الجسم والبياض الذي يشخصه، وليست هي كذلك تكون فاسدة، سيان أحد الاثنين على حياله والاثنان جميعًا معًا ما دامت قوتهما محفوظة دائمًا.[٥]

ولكن لندع هذا إلى ناحية ولننتقل إلى المسألة الآتية التي تنحصر في معرفة ما إذا كان الاختلاط هو شيئًا يمكن حواسنا أن تدركه، مثال ذلك حينما الأشياء المختلطة تكون مقسومة إلى أجزاء من الصغر بمكان، وتكون موضوعة على قرب بعضها عند بعض حتى لا يعود أحدها متميزًا من الآخر بوجه محسوس، فهل يوجد فيها حينئذ اختلاط أو لا يوجد؟ ولكن أليس ممكنًا أيضًا أن في الخلط الأشياء كيفما اتفقت تكون موضوعة أجزاء أجزاء بعضها بجانب الأخرى؟ لأن هذا يسمى أيضًا اختلاطًا، وعلى هذا النحو يقال إن التبن مختلط بالحب حينما يكون موضوعًا بجانب كل حبة تبنة.[٦]

إذا كان الجسم هو قابلًا للتجزئة، وإذا كان جسم متى كان مختلطًا بجسم آخر يجب أن يكون مجانسًا له، فقد يلزم أن كل جزء اتفق من الخليط ينضم إلى جزء آخر

اتفق. ولكن بما أن الجسم لا يمكن ألبتة أن يكون مقسومًا إلى أجزائه الصغرى، وبما أن الانضمام ليس هو ألبتة الاختلاط، بل هو شيء آخر تمامًا، فبالبين لا يمكن أن يقال بعد إن الأشياء اختلطت متى حفظت ذواتها على ما كانت في جزيئات صغيرة. حينئذ يكون الضم، ولكن لا يكون لا خلط ولا مزج، وحد جزء من الخليط لا يمكن بعد أن يكون هو الحد الذي قد يعطى للخليط بتمامه.

أما نحن فنقول إنه لكي يوجد اختلاط حقيقي يلزم أن الشيء الخليط يكون مركبًا من أجزاء متجانسة، وكما أن جزءًا من الماء هو ماء كذلك أيضًا يجب أن يكون أي جزء اتفق من الخليط. ولكن إذا لم يكن الاختلاط إلا انضمام جزيئات إلى جزيئات فليس يوجد ولا واحد من الأحداث التي أتينا على تحليلها، وإنما يكون فقط في نظر الأعين أن الشيئين يظهر أنهما مختلطان. وكذلك الشيء عينه يظهر مخلوطًا للرائي فلان الذي ليس له نظر نفاذ، في حين أن «لينسيه» يجد أن ليس هناك اختلاط.[٧]

إن التجربة لا تفسر الاختلاط، كما لا يفسره اجتماع جزء اتفق بجزء آخر ما دامت التجزئة لا يُسْتَطَاع حصولها بهذه الطريقة.

وحينئذ إما ألا يكون اختلاط ممكنًا، وإما أنه يلزم اتخاذ نحو آخر من النظر لكي يبسط كيف يمكن أن تقع هذه الظاهرة. ولنذكر بديًا أن من بين الأشياء — كما قلنا — بعضها فاعلة والأخرى قابلة لفعل تلك، بعضها له تأثير مكافئ وهي تلك التي مادتها واحدة بما هي مستطيعة أن تفعل بعضها في الأخرى أو تنفعل بعضها بالأخرى على السواء، وأخرى تفعل مع بقائها غير قابلة للانفعال، وتلك هي التي مادتها ليست واحدة، وهذه ليس فيها اختلاط ممكن. من هذا يرى كيف أن الطب لا يختلط بالأجسام ليفعل الصحة ولماذا الصحة لا تختلط به أيضًا.[٨]

بل من بين الأشياء التي يمكنها أن تفعل وتنفعل على طريق التكافؤ كل تلك التي تكون سهلة التجزئة، حينما يختلط منها عدد عظيم بعد قليل من أشياء أخر وكمية عظيمة بكمية أقل عظمًا لا تنتج على التحقيق اختلاطًا بل نموًّا للعنصر الغالب، وحينئذ أحد الشيئين المختلطين يتغير في الذي هو غالب. على ذلك نقطة من النبيذ لا تمتزج بكمية من الماء تكون عشرة آلاف ضعف؛ لأنه في هذه الحالة النوع يتحلل ويتغير بتلاشيه في كتلة الماء كلها. ولكن متى كانت الكميتان متساويتين تقريبًا فحينئذ كل عنصر يفقد من طبعه ليأخذ من طبع العنصر الذي هو أغلب؛ فالمزيج لا يصير واحدًا منهما مطلقًا، بل يصير شيئًا وسطًا ومشتركًا.[٩]

فبيَّن إذن أنه لا يكون اختلاط إلا حينما تكون الأشياء التي تفعل لها مقابلة ما بينها؛ لأنها إذن يمكن أن تقبل تأثيرًا ما بعضها من بعض. ومن الأشياء الصغيرة ما يزيد اختلاطها بالأشياء الصغيرة باقترابها منها؛ لأنها حينئذ تتدخل بأسرع وبأسهل بعضها في بعض، ولكن كمية كبيرة تحت فعل كمية كبيرة أيضًا لا تنتج هذه النتيجة إلا مع الطولي.[١٠]

على ذلك بين الأشياء القابلة للتجزئة والمنفعلة، الأشياء التي تتحدد بسهولة يمكنها أن تختلط؛ لأن هذه الأشياء تنقسم بلا عناء إلى أجزاء صغيرة، وهذا إنما هو بالتحقيق ما يعني بقولنا تتحدد بسهولة. مثال ذلك السوائل من بين جميع الأجسام هي الأكثر قابلية للمزج؛ لأن السائل من بين الأشياء القابلة للتجزئة هو الذي يتعين ويتحدد بأسهل ما يكون بشرط ألا يكون دبقًا؛ فإن الأجسام الدبقة لا تزيد على أن تصير جملة الحجم أضخم وأعظم، ولكن حينما يكون أحد الشيئين المختلطين هو وحده المنفعل أو أنه يكونه كثيرًا، وأن الآخر يكونه قليلًا جدًّا، فالخليط الناتج من الاثنين إما ألا يكون أعظم ألبتة أو لا يكاد يكونه. وهذا هو ما يقع بالنسبة للقصدير مختلطًا بالنحاس؛ لأنه يوجد بعض أجسام حائرة بعضها بالنسبة للبعض الآخر وهي تكون من طبع مشكل. فيمكن أن يلاحظ أن تلك الأجسام لا تختلط إلا اختلاطًا ناقصًا وإلى حد معين؛ فقد يقال إن أحدهما هو مجرد مأوى في حين أن الآخر هو الصورة، وهذا على التحقيق هو ما يحصل بالنسبة لهذين الجسمين اللذين سُمِّيَا آنفًا؛ لأن القصدير الذي هو كمجرد تغيير للنحاس بدون مادة يكاد يتلاشى بالتمام وينعدم بالخليط الذي لا يعطيه إلا لونًا ما، وتحصل الظاهرة عينها أيضًا بالنسبة لأجسام أخرى.[١١]

فيرى إذن بحسب جميع التفاصيل المتقدمة أن الاختلاط ممكن، وأنه هو ما هو، ويرى كيف يكون وما هي الأشياء التي بينها يمكن أن يحصل، وهي تلك التي يمكنها أن تقبل فعلًا بعضها من قبل البعض الآخر، والتي هي قابلة للتحديد بسهولة وقابلة للتجزئة بسهولة. وإن الجواهر من هذا القبيل ليست تفسد ضرورة في الاختلاط، ولكنها لا تبقى فيه بعدُ مطلقًا بأعيانها، فإن اختلاطها ليس مجرد ضم، وأن الجسمين لا يكونان بعد مدركين بالحواس. ولكن يقال على شيء إنه مختلط متى كان وهو مستطيع أن يتحدد بسهولة يمكنه أن يفعل وينفعل معًا، وإنه يختلط بشيء له أيضًا هذه الخواص أعيانها؛ لأن الشيء المختلط لا يكونه ألبتة إلا بالإضافة إلى شيء يكون وإياه من المتفقة أسماؤها (هو مونيم). والحاصل أن الاختلاط هو اجتماع الأشياء المختلطة مع استحالة لها.[١٢]

هوامش

(١) (ب١٠ ف١) ثالث الموضوعات: أي مع الكون والفساد ومع الفعل والانفعال. في بداية هذه البحوث: فيما سبق ب١ ف١ لم يتكلم أرسطو إلا على الكون والنمو والاستحالة، وكان يظهر أن هذه الثلاثة الموضوعات التي عوَّل على الاشتغال بها. ولست أرى أنه قبة في أي موطن آخر على نظرية الاختلاط. ما هو الاختلاط: الأسئلة الموضوعة هنا على الاختلاط هي مماثلة للأسئلة التي وضعت فيما سبق على الكون ب١ وعلى الفعل ب٧. ومن هذه الجهة فإن المؤلف مُصِيب في قوله إنه يتبع النمط الذي اتبعه من قبل.

(٢) ومن جهة أخرى: من المذاهب ما ينكر أن اختلاط الأشياء ممكن ألبتة. وتلك المذاهب هي على ما يظهر تلك النظريات التي يلزم مناقشتها بادئ بدء؛ لأنها تذهب إلى حد هؤلاء الفلاسفة بالضبط. يقولون: أضفت هذه الكلمة التي تفهم من السياق ما دام إنكار المسألة والقضاء عليها. بعض الفلاسفة: لا شيء يعين في هذا الباب من هم. إن الذي سيعدد فيما يلي إنما هي الأدلة على نفي إمكان الاختلاط. يزيدون … على ذلك: أضفت هذه الكلمات للسبب المتقدم.

(٣) عن كونها وعن فسادها: ر. مما سبق ب١ وما يليه. ومتى وضحت هذه المسائل: تلك هي أدلة الفلاسفة الذين ينكرون الاختلاط. تنحل المسائل التي وضعناها لأنفسنا من قبل: في بداية هذا الباب عينه.

(٤) ذلك هو السبب: هذا فرق بين الاختلاط وبين الكون أو الفساد. المادة: حصلت كلمة النص بعينها، ولكن المادة هنا معناها الجسم القابل للاحتراق: الخشب أو أية مادة أخرى تغذي النار. إنها تختلط بنفسها: يعني أن الخشب يختلط بالخشب. في أجزاء، النار: أضفت الكلمة الأخيرة. كما لا تختلط بالنار نفسها: قد اتقيت بقدر ما استطعت التكرير الموجود في النص، واعتمدت في إيضاح هذه الفقرة كلها على تفسير فيلوبون. تكونت … فسدت: حصل فيه كون لأحدهما وفساد للآخر، ولكنه لم يحصل فيه اختلاط. كما أنه لا يمكن أيضًا أن يقال: هذا فرق بين الاختلاط وبين الزيادة. صورة الخاتم: أضفت الكلمة الأخيرة التي يدل عليها السياق فيما يلي. وربما كان اختيار المثلين غير حسن؛ لأن الغذاء يمكن أن يعتبر كأنه مختلط بالجسم الذي ينميه، ولكن بالبديهة طابع الخاتم لا يختلط به. لا الجسم ولا البياض: حفظت عبارة النص على إيجازها؛ فإن البياض والجسم الذي هو أبيض لا يختلطان، ولكن البياض هو في الجسم. كيفيات الأجسام وتغاييرها: التي هي في الأشياء، ولكن بدون أن تختلط بها. إن الاثنين يبقيان عبارة النص أكثر إبهامًا، ويجب

أن يعنى بالاثنين الجسم والكيفيات التي تكيفه. البياض والعلم: يعني كيفين عوضًا عن جسم وكيف. الكيفيات أو الخواص: النص محدد ألبتة. التي ليست قابلة للانفصال: على تقدير «عن الموضوعات التي هي فيها»، وكل هذه الفقرة مغلقة جدًّا، بل وربما كانت دقيقة فيما يظهر.

(٥) وأيضًا يخدع نفسه: هذا نقد موجه إلى أنكساغوراس الذي كان يرى أن جميع الأشياء في الأصل كانت مختلطة في العماء قبل أن يأتي العقل ويرتب العالم، ر. الطبيعة ك١ ب٥ ف٤ حيث تنقض نظرية أنكساغوراس ص٤٥٥ من ترجمتنا. كيفيات الأشياء: ر. الفقرة السابقة. بالقوة المحضة ... بالفعل المحض: أضفت الصفتين، شيئًا مخالفًا للشيئين اللذين يكونان الخليط. في الخليط: أضفت هاتين الكلمتين. الجواب على المسألة: ليس النص على هذا القدر من الضبط. التي تكلمنا عنها آنفًا: في أول هذا الباب. أيضًا من جديد: بعد أن حصل الخلط. الذي يشخصه: أضفت هاتين الكلمتين. قوتهما: يعني إمكان رجوعهما إلى ما كان علينا قبل الاختلاط.

(٦) المسألة الآتية: يعني التي ترتبط بالمسائل التي تقدمتها، والتي هي بقية لها يمكن حواسنا أن تدركه، ربما كانت المسألة على هذا الوجه غير موضوعة وضعًا حسنًا؛ فإن الاختلاط هو دائمًا قابل لأن تدركه حواسنا، ولكن حواسنا تارة تميز العناصر التي تركب منها الخليط وتارة لا تميزها. مثال ذلك: ليس النص واضحًا هكذا، بوجه محسوس أو «بحواسنا». هل يوجد فيها حينئذ اختلاط أو لا يوجد: هذا هو أول أنواع الاختلاط؛ فإن الحواس لا يمكنها بعد أن تميز العناصر التي ركبته. ولكن أليس ممكنًا أيضًا: أحببت أن أصوغ هذه الجملة في صيغة الاستفهام؛ حتى تكون مقابلة للجملة التي سبقتها. وهذا هو التعبير الثاني للاختلاط؛ فإن الشيئين يبقيان باعتبار أن أجزاءهما إنما اجتمعت بعضها إلى بعض. التبن مختلط بالحب: المثل في غاية الوضوح، وهذا المثل ليس ألبتة كمزج الماء والنبيذ؛ إذ إن فيه أحد السائلين لا يمكن مطلقًا تمييزه عن الآخر كما كان ذلك مفروضًا في الإيضاح الأول.

(٧) إذا كان جسم هو قابلًا للتجزئة: يظهر أن هذا هو رد من أرسطو على النظريتين السابقتين، وعلى هذا الوجه فَهِمَ فيلوبون وسان توماس هذه الفقرة. ولكن المعارضة ليست بينا في النص الذي بقي غامضًا على رغم جهدي في استجلائه، ولم أستطع أن أجعل الترجمة أجلى منه بكثير. إلى أجزائه الصغرى: يعني أن القسمة لا يمكن أن تصل إلى جواهر فردة، وأنها (أي القسمة) ممكنة دائمًا كما يقرره أرسطو بالأقل في الذهن

إن لم تكنها في الخارج. الانضمام: يمكن ترجمتها أيضًا التأليف. في جزيئات صغيرة: كالحب والتبن اللذين من الكلمتين اللتين استعملتهما في الترجمة. اختلاط حقيقي: أضفت كلمة حقيقي زيادة في بيان الفكرة. الشيء الخليط: يعني الناتج المتحصل من الاختلاط. جزيئات إلى جزيئات: ليس النص على هذه الصراحة. ولا واحد من الأحداث التي أتينا على تحليلها: ليس النص على هذه الصراحة. في نظر الأعين: لا في الواقع.

(٨) إن التجزئة لا تفسر الاختلاط: النص غير محدد، وقد اخترت المعنى الذي عيبه فيلوبون. كما لا يفسره اجتماع: الشأن هنا كما في الملاحظة السابقة. ما دامت التجزئة لا يُسْتَطَاع حصولها: يعني أنها تقف عند حد الذرات أو الأجزاء التي لا تتجزَّأ، التي لم يقبلها أرسطو ألبتة. اتخاذ نحو آخر من النظر: ليس في النص إلا كلمة واحدة مبهمة، وقد ظننت أنه يجب عليَّ تحديد المعنى. ولنذكر بديًا: أضفت هذه الكلمات التي تدل القرينة على مفهومها. كما قلنا: ر. ما سبق في الباب السابع. الطب: يظهر لي أن في اختيار المثل شيئًا من الغرابة، وقد نبه فيلوبون مثل هذا التنبيه.

(٩) التي تكون سهلة التجزئة: كنقطة من الماء في كمية من النبيذ. نموًّا: مهما كان ضعيفًا مع ذلك بنسبة الأشياء المختلطة. للعنصر الغالب: في المزيج النهائي. فالمزيج لا يصير: ليس النص على هذا القدر من الضبط. مطلقًا: أضفت هذه الكلمة.

(١٠) مقابلة ما: عبارة النص هي «تضاد». يمكن أن تقبل تأثيرًا ما: في حين أنها تحدث فعلًا ما. يزيد: أعني بأكثر سهولة وبأسرع ما يكون كما يدل عليه الكلام الآتي. لا تنتج هذه النتيجة: أو «الاختلاط».

(١١) القابلة للتجزئة والمنفعلة: يعني التي يمكن بسهولة أن تنقسم وأن تقبل فعلًا ما بعضها من قبل البعض الآخر، وربما كان يلزم أن يقال «فاعلة» بدل «قابلة للقسمة»، ولكن ليس ولا نسخة واحدة تعطي هذا التصحيح. التي تتحدد بسهولة: مثل السائل الذي ضرب فيما يلي يوضح تمامًا ماذا يعني بهذا. يتعين ويتحدد: ليس في النص إلا كلمة واحدة. الأجسام الدبقة: عبارة النص غير محددة، ولكن المعنى الذي اتخذته هو الذي اتخذه فيلوبون، وبدل من الأجسام الدبقة قد يمكن أن يفهم أن المقصود هو السوائل على العموم التي بامتزاجها تصير الكمية الكلية أكثر عظمًا. ولكن حينما يكون أحد الشيئين المختلطين: ليس النص على هذا القدر من البيان. هو وحده المنفعل: على تقدير «في المزيج». ولكن العبارة غير جلية، ويجب أن يفهم أن أحد الجسمين الممزوجين يفعل بشدة في الآخر ويبتلعه بحيث يلاشيه. ألا يكون أعظم ألبتة: لأن أحدهما يتلاشى بالتمام بوجه التقريب

في المزج. حائرة: النص هنا يتخذ عبارة مجازية محضة؛ فإنه يقول: «رتي»، ولم أجد ما يقابلها في لغتنا، وذلك مجاز جريء، ويظهر أن فيلوبون دهش له أيضًا. على أن المثل المضروب لذلك يفهم معنى هذه النقطة. إلا اختلاطًا ناقصًا: وحينئذ لا يكون هذا اختلاطًا حقيقيًّا ما دام أن أحد الجسمين يتلاشى بالكلية تقريبًا. هو الصورة: أو النوع. اللذين سميا: زدت هاتين الكلمتين لإتمام المعنى. كمجرد تغير ... بدون مادة: يعني الصورة أو النوع التي تكيف الخليط من غير أن تغير مادته مطلقًا. وهذا يظهر أنه غاية في الدقة والخفاء. لونًا ما: الذي ليس هو لون القصدير والذي لا يحيل لون النحاس إلا بعض الشيء.

(١٢) فيرى إذن: محصل مضبوط لكل نظرية الاختلاط. أن الاختلاط ممكن: ر. ما سبق ف٢. هو ما هو بحسب النظريات الخصوصية لأرسطو، هذا هو موضوع كل هذا الباب. قابلة للتحديد بسهولة وقابلة للتجزئة بسهولة: كالسوائل. ليست تفسد ضرورة: لأنها تبقى فيه بالقوة. وأن الجسمين لا يكونان بعدُ مدركين بالحواس: ليس النص على هذا القدر من الضبط. ولكن المعنى الذي اتخذته ينتج مما قيل سابقًا في الفقرة السابعة؛ فإن التبن والحب ليسا مختلطين بالمعنى الخاص ولكنهما منضمان. يقال على شيء إنه مختلط: هاك التعريف الحقيقي للاختلاط على رأي أرسطو. يكون وإياه من المتفقة أسماؤها (سو موبيم)، وبعض ناشري الكتاب يقول «مجانسًا له» (هو مجين)، وهذه ربما كانت أحسن، ويظهر أن سان توماس اختارها. والحاصل: النص ليس على هذا القدر من الصراحة.

الكتاب الثاني

الباب الأول

(ف١) سبق الكلام على الاختلاط وعلى التَّمَاس وعلى الفعل وعلى الانفعال، ووضح كيف أن هذه الظواهر تقع في الأشياء التي تكابد تغيرات طبيعية. وقد عولج زيادة على ذلك كون الأشياء وفسادها المطلقان وبين بأي طريقة وفي أي الأحوال ولماذا هما يحدثان. وقد درست على السواء الاستحالة وحالة الموجود المستحيل، وفي النهاية قد بينت فصول كل واحدة من هذه الظواهر. والآن يبقى علينا أن ندرس ما يسمى عناصر الأجسام؛ لأن الكون والفساد في كل الجواهر التي تركبها الطبيعة لا يمكن أن يظهرا بدون الأجسام التي تدركها حواسنا.[١]

من الفلاسفة من يزعمون أن جميع العناصر مكونة من مادة واحدة بالحقيقة والعدد، ويفترضون أنها هي الهواء أو النار أو جسم ما وسط بينهما، جاعلين هذه المادة جسمًا جوهريًّا متميزًا تمامًا ومنفصلًا. وآخرون يرون أنه يوجد أكثر من عنصر واحد ويقبلون حينئذ على السواء: هؤلاء النار والأرض، وأولئك الهواء ثالثًا مع العنصرين المتقدمين، وآخرون مثل أمبيدقل يزيدون الماء كعنصر رابع. وفي هذه المذاهب المختلفة إنما هو باجتماع هذه العناصر وافتراقها أو استحالتها يعلل كون الأشياء وفسادها.[٢]

فنسلم بلا أدنى صعوبة أن هذه الأوليات للأشياء يمكن بغاية الموافقة أن تسمى مبادئ وعناصر، وأنه إنما بتغيرها بتجزئة أو تركيب متكافئ أو أي نوع آخر من التغيير الذي تعانيه يأتي كون الأشياء وفسادها. ولكن يخدع المرء نفسه بالتسليم بأنه يوجد مادة واحدة بعينها خارج جميع العناصر وجعلها منفصلة وجسمانية؛ لأن من المحال أن هذا الجسم إذا كان مدركًا بحواسنا يمكن أن يوجد من غير أن يعرض أضدادًا ما. ويلزم ضرورة أن هذا اللامتناهي الذي اتخذه الفلاسفة مبدأً لهم يكون خفيفًا أو ثقيلًا باردًا أو حارًّا.[٣]

ولكن الطريقة التي شرح بها هذا المبدأ في «طيماوس» ليس فيها شيء من الضبط؛ لأنه لم يقل على وجه جلي ما إذا كان هذا الأصل لجميع الأشياء متميزًا ومنفصلًا عن العناصر. والمحقق هو أن طيماوس لم يرجع في واحد منها إلى هذا المبدأ، ولو أنه قال مع ذلك إنه الموضوع السابق لكل ما يسمى بالعناصر كما أن الذهب هو على الأسبقية موضوع المصنوعات الذهبية. ومع ذلك فإن هذا الإيضاح ليس حسنًا على الصورة التي ألقي بها إلينا؛ فإنه يجوز تمامًا انطباقه على الحالات التي يوجد فيها استحالة بسيطة، ولكن بالنسبة للحالات التي فيها كون وفساد يكون محالًا أن تسمى الأشياء بالتي منها تأتي.

صدق طيماوس إذ يقول إنه لا دخل في باب الحق أن يقرر أن كل مصنوع من الذهب هو ذهب، لكن مع أن عناصر الأشياء تكون جامدة فإنه يجاوز بتحليلها إلى حد السطوح. ومحال أن سطوحًا تكون المادة الأولية التي يكلموننا عنها.[٤]

على أنه لما أن الأجسام نحن أيضًا نعترف أنه يوجد مادة ما للأجسام التي تدركها حواسنا، ولكن هذه المادة التي منها يأتي ما يسمى بالعناصر ليست منعزلة ألبتة، بل هي توجد دائمًا مع أضداد. على أن هذا الموضوع قد دُرِس في موطن آخر بأوسع من ذلك وأضبط.[٥]

على أنه لما أن الأجسام الأول يمكن أيضًا بهذه الطريقة أن تأتي من المادة فيلزم التكلم على هذه الأجسام مع التسليم بأن المادة هي المبدأ والمبدأ الأول للأشياء، ولكنها غير منفصلة عنها، وأنها موضوع الأضداد؛ فإن الحار مثلًا ليس هو مادة البارد كما أن البارد ليس مادة الحار، ولكن المادة هي موضوع الاثنين.[٦]

حينئذ بادئ بدء الجسم الذي هو مدرك بالقوة بإحساسنا هذا هو المبدأ، ثم بعد ذلك تأتي الأضداد كالحار والبارد مثلًا. وفي المقام الثالث النار والماء والعناصر الأخرى المشابهة. هذه الأجسام كلها تتغير تغيرًا بعضها إلى بعض، ولكن بالطريقة التي يقول بها أمبيدقل وفلاسفة آخرون؛ لأنه بحسب نظرياتهم قد لا يكون بعد حتى ولا الاستحالة، وإنما هي المقابلات بالأضداد هي التي لا تتغير بعضها إلى بعض. على أنه لما كانت تلك هي مبادئ الأجسام فلا بد مع ذلك من دراسة كيفياتها وعددها؛ لأن الفلاسفة الآخرين استخدموا ذلك في مذاهبهم بعد أن قبلوها على طريق الفرض، ولكنهم لا يقولون لماذا هذه الأضداد لها الطبع الفلاني وأنها في العدد الذي نراها عليه.[٧]

هوامش

(١) (ك٢ ب١ ف١) سبق الكلام على الاختلاط: تلخيص لكل ما سبق في الكتاب الأول؛ فإن نظرية الاختلاط قد عرضت في الباب العاشر منه. وعلى التماس: لم يكن ذكر التماس إلا عَرَضًا؛ لأنه لم يفرد للتماس نظرية خاصة، ر. ك١ ب٦. وعلى الفعل وعلى الانفعال: ر. ك١ ب٦ و٧ وما يليهما. التي تكابد تغيرات طبيعية: بصرف النظر على التغيرات التي تحدثها الصناعة أو إرادة الإنسان، ر. ما سبق ك١ ب١ ف١. كون الأشياء وفسادها المطلقان، ر. ك١ ب١ و٣ وما بعدها. الاستحالة وحالة الموجود المستحيل، ر. ك١ ب٤. فصول كل واحدة من هذه الظواهر: في أثناء بيان كل واحدة من تلك النظريات الخاصة قد بينت الفصول التي تفصل كل واحدة من الظواهر التي كانت على التعاقب موضع الدرس.

(٢) في الهواء: كما كان يعتقده ديوجين الأبلوني وأنكسيمين، أو النار كما كان يعتقده هيرقليطس الإيفيزوسي وهيباس كما روى فيلوبون. جسم ما وسط: كان هذا مذهب إكسيمندروس الذي كان يفترض عنصرًا خامسًا آخذًا من طمع الأربعة الأخرى، وهو مع ذلك متميز عنها ز. جاعلين هذه المادة: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. هؤلاء النار والأرض: كما هو مذهب برمنيد. وأولئك الهواء ثالثًا مع العنصرين: ذلك كان مذهب يون الشيوزي إذا صدق تفسير فيلوبون. مثل أمبيدقل: إنما هو دائمًا أمبيدقل الذي ينسب إليه أرسطو نظرية العناصر الأربعة، ر. أيضًا الطبيعة ك٣ ب٧ ف٩ وما بعدها من ترجمتنا.

(٣) هذه الأوليات للأشياء: حفظت عبارة النص بذاتها؛ أي نوع آخر من التغيير. مثلًا لا يمكن إلا الاستحالة عند المذاهب التي لا تقبل إلا عنصرًا واحدًا؛ لأنه يتغير هذا العنصر الوحيد إلى ما لا نهاية له تتكون جميع الظواهر الأخرى. وجسمانية: هذه هي ترجمة الكلمة الواردة في النص بالضبط. إذا كان مدركًا بحواسنا: ويجب أن يكونه ما دام أنه جوهري ومنفصل عن جميع الآخر. من غير أن يعرض أضدادًا ما: عبارة النص هي «بلا تضاد». هذا اللامتناهي — أو «هذا غير المحدود».

(٤) هذا الأصل لجميع الأشياء: ر. ترجمة طيماوس أفلاطون لكوزان ص١٥٢. متميزًا ومنفصلًا عن العناصر. النقد حق إن لم يكن مهمًّا جدًّا: على الأسبقية أضفت هاتين الكلمتين. موضوع المصنوعات الذهبية: ر. طيماوس ص١٥٤ من ترجمة كوزان. على الصورة التي ألقى بها إلينا: وفي الواقع إن طيماوس لا يتكلم إلا على التصاوير

المتعاقبة لسبيكة الذهب، ولا يتكلم ألبتة على كونها الأصلي. أن تسمى الأشياء: التعبير ليس واضح البيان، وهو بعينه الذي استخدمه طيماوس في هذا الموضع؛ فإنه يمكن أن يقال على الشيء المصنوع من سبيكة الذهب إنه ذهب، ولكن بالنسبة للشيء الذي يتكون والذي يتولَّد من لا شيء لا يمكن أن يعطى اسم الشيء الذي خرج منه ما دام أنه لم ياتِ من شيء آخر. التي منها تأتي: إذا كان الأمر بصدد الكون، «والتي إليها تنعدم»: إذا كان الأمر بصدد الفساد. صدق طيماوس: ليس النص على هذه الصراحة. لا دخل في باب الحق أن يقرر: ر: طيماوس لأفلاطون ص١٥٤ ترجمة كوزان. إلى حد السطوح: ر. كتاب السماء ك٣ ب٧ وما بعده؛ فإن أفلاطون لما حلل الأجسام إلى سطوح قد نزع منها كل حقيقة، وإن التحليل البالغ إلى هذا الحد البعيد قد أفسدها. يكلموننا عنها: أضفت هذه الكلمات.

(٥) نحن أيضًا نعترف: ليس النص على هذا القدر من الضبط. منها يأتي ما يسمى بالعناصر: هذه الفكرة لا تظهر أنها عريقة في الصحة، وإن المراد بالمادة هنا إنما هو حال منطقية للأجسام أكثر منه حالًا حقيقية؛ فقد يمكن حينئذ أن هذه الجملة لم تكن إلا تذييلًا أضافه إلى النص بعض المفسرين. ومع ذلك فإن هذه الجملة موجودة في نص فيلوبون. ليست منعزلة ألبتة وباقية على طريق الاستقلال عن الأجسام كالمادة التي أخطأ أفلاطون — على رأي أرسطو — في قبولها. مع أضداد: فإن المادة لها دائمًا كيفٌ يميِّزها لا انفكاك لها عنه. في موطن آخر: في الطبيعة ك١ ب٨، خصوصًا ف٢٠ ص٤٨٤ من ترجمتنا، وفي كتاب السماء ك٣. بأوسع من ذلك وأضبط: ليس في النص إلا كلمة واحدة.

(٦) الأجسام الأول: حفظت للنص عبارته بتمامها، ولكن المراد هنا هو العناصر مع جميع الأجسام الخاصة التي تركبها على حسب نظريات أرسطو التي هي أيضًا. مثلًا: أضفت هذه الكلمة. ليس هو مادة: بل هو الضد وتحت الضدين الموضوع الذي يكيفانه على طريق التناوب.

(٧) الجسم الذي هو مدرك: هو المادة المفهومة على المعنى المنطقي؛ أي المحسوسة بالقوة، ولكنها ليست مدركة إلا على شكل واحد من الضدين. النار والماء: يعني الأربعة العناصر مع جميع الأجسام الخاصة التي تركبها على حسب نظريات أرسطو التي هي أيضًا نظريات الأقدمين. الطريقة التي يقول بها أمبيدقل وفلاسفة آخرون: المعنى ليس بيِّنًا، وقد جعله الإيجاز في التعبير غامضًا؛ فإن أمبيدقل وفلاسفة آخرين يرون العناصر

غير قابلة للتغير مطلقًا؛ ومن ثم لا يمكن أن يفهم مع عدم قابلية التغير نظرية الاستحالة مهما كانت مسلَّمًا بها. وإنما هي المقابلات: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. في مذاهبهم: أضفت هاتين الكلمتين.

الباب الثاني

ما دمنا نبحث فيما هي مبادئ الجسم المدرك بحواسنا؛ أعني الجسم الذي يستطيع اللمس أن يدركه، وما دام أن جسمًا يعرفنا إياه اللمس هو الذي يكون حسه الخاص هو اللمس، فينتج بالبداهة أن جميع المقابلات بالأضداد التي يمكن مشاهدتها في الجسم لا تؤلف أنواعه ومبادئه، ولكنها إنما هي فقط أنواع ومبادئ الأضداد التي تخصُّ حاسة اللمس. إن الأجسام تتمايز بأضدادها، ولكن بأضدادها التي يمكن للمس أن يبيِّنها لنا؛ لذلك نرى لماذا أنه لا البياض ولا السواد ولا الحلاوة ولا المرارة ولا أي واحد من الأضداد المحسوسة ليس عنصرًا للأجسام.[1]

وهذا لا يمنع أن يكون النظر حاسة أسمى من اللمس، وبالنتيجة أن موضوع النظر هو أسمى أيضًا. ولكن النظر ليس عرضًا للجسم الملموس بما هو ملموس، بل هو يرجع إلى شيء مغاير تمامًا يمكن مع ذلك أن يكون متقدمًا عليه بطبعه.[2]

حينئذ بالنسبة للملموسات أنفسها يلزم الفحص والتمييز بين الفصول الأولى لها ومقابلاتها الأولى بالأضداد. المقابلات والمضادات التي يبينها لنا اللمس هي الآتية: البارد والحار، اليابس والرطب، الثقيل والخفيف، الصلب واللين، الدبق والفريك، الأملس والخشن، الكثيف والمتخلخل. من بين هذه الأضداد الثقيل والخفيف ليسا لا فاعلين ولا منفعلين؛ لأنه ليس لأنهما يفعلان أحدهما في الآخر أو لأنهما ينفعلان أحدهما من الآخر أعطيا الاسم الذي يحملانه. ومع ذلك يلزم أن العناصر يمكن أن تفعل وتنفعل بعضها من بعض على طريق التكافؤ ما دام أنها تختلط وتتغير على طريق التكافؤ بعضها إلى بعض.[3]

ولكن الحار والبارد واليابس والرطب هي مسماة كذلك أولاهما لأنها تفعل والأخرى لأنها تنفعل؛ فإن الحار هو الذي يجمع ما بين الجواهر المتجانسة؛ لأن التفريق الذي يقال

عن النار إنها تفعله إنما هو في حقيقة الأمر تركيب الأشياء التي من نوع واحد ما دام أن الذي يحصل إذن هو أن النار تخرج الجواهر الغريبة وتنفيها. والبرد على ضد ذلك يجمع ويركب على السواء الأشياء التي من نوع واحد، والتي ليست من نوع واحد، ويسمى سائلًا ما ليس محدودًا في صورته الخاصة، ولكنه يمكن مع ذلك أن يقبل بسهولة صورة. واليابس على ضد ذلك هو ما كان بما له من صورة محددة تمامًا في حدودها الخاصة لا يقبل صورة جديدة إلا بعناء.[٤]

من هذه الفصول الأول إنما يأتي المتخلخل والكثيف والدبق والفريك والصلب واللين والفصول الأخرى المشابهة؛ إذن فإن جسمًا له خاصة إمكان أن يملأ الأين بسهولة يتصل بالسائل؛ لأنه غير محدد هو نفسه، وإنه يخضع من غير أدنى عناء إلى فعل الشيء الذي يلمسه تاركًا ذاته تأخذ صورة ذلك الشيء. كذلك المتخلخل يمكنه أن يملأ الأين على سواء؛ لأنه لما لم يكن له إلا أجزاء خفيفة وصغيرة كان يجيد الملء ويلامس تمامًا، وهذه الخاصة تميز على الخصوص الجسم المتخلخل. حينئذ بالبديهة المتخلخل يقارب السائل في حين أن الكثيف يقارب اليابس، ومن جهة أخرى الدبق يتعلق أيضًا بالسائل؛ لأن الدبق ليس إلا نوعًا من السائل مع بعض كيفيات كالزيت. ولكن الفريك يتعلق باليابس لأن الفريك إنما هو النام اليبس. ويمكن القول بأنه لم يتجمد إلا لخلوه من كل سائل. ويمكن أن يقال أيضًا إن اللين جزء من السائل لأن اللين هو ما يطاوع عند الْتِوائه على نفسه ودون أن ينتقل، كما أن السائل يفعل هذا الفعل بالضبط أيضًا. تلك هي العلة في أن السائل لم يسم لينًا في حين أن اللين يتعلق بصنف السائل، وأخيرًا فالصلب يتعلق باليابس؛ لأن الصلب هو شيء من المتجمد والمتجمد يابس.[٥]

على أن يابسًا وسائلًا لفظان يحملان على معانٍ شتى؛ فإن السائل والمبتلَّ يمكن أن يعتَبَرا كمقابلين لليابس، كما أن اليابس والمتجمد هما مقابلان للسائل، وكل هذه الخواص المختلفة تتعلق بالسائل واليابس محمولين على المعنى الأوليِّ لهاتين الكلمتين؛ لأنه من حيث إن اليابس هو مقابل للمبتل وإن المبتل هو ما كان به على سطحه سائل غريب، في حين أن المتنقع هو ما به السائل إلى باطنه. ولما أن اليابس هو على ضد ذلك ما كان خلوًا من كل سائل غريب، فبين بذاته أن المبتلَّ يتَّصل بالسائل في حين أن اليابس المقابل له يتصل باليابس الأولي.[٦]

ويجري هذا المجرى أيضًا في السائل والمتجمد؛ فإن السائل لما كان ما به رطوبة خاصة والمتجمد ما هو خلو منها، يجب أن يستنتج منه أن هذين الكيفين أحدهما يتعلق بصنف السائل والآخر بصنف اليابس.[٧]

فبين حينئذ أن كل الفصول الأخرى يمكن أن يرجع بها إلى الأربع الأولى، وأن هذه لا يمكن أن ينزل عددها إلى أقل من ذلك؛ لأن الحار ليس هو والرطب أو اليابس شيئًا واحدًا، كما أن الرطب ليس هو لا الحار ولا البارد. كذلك البارد واليابس ليسا تابعين أحدهما للآخر، كما أنهما ليسا تابعين للحار ولا للرطب. والحاصل أنه لا يوجد ضرورة إلا هذه الأربعة الفصول الأصلية.[٨]

هوامش

(١) (ب٢ ف١) الجسم المدرك بحواسنا: الجسم المادي والمحسوس. أعني الجسم الذي يستطيع اللمس أن يدركه: يلاحظ فيلوبون بحق أن أرسطو يشتغل أولًا بحاسة اللمس؛ لأن هذه الحاسة أكثر الحواس إدراكًا ممكنًا؛ فإن من الأجسام التي تخفى على نظرنا ما ندركه بحواسنا، وذلك كالهواء؛ إذ بينما لا يمكننا أن نراه يؤثر في إحساسنا بأن يلامسنا. يعرفنا إياه اللمس: عبارة النص هي: «جسم قابل للمس.» التي يمكن مشاهدتها في الجسم: أضفت هذه العبارة لبيان الفكرة تمامًا. لا تؤلف أنواعه ومبادئه: هذا التفوق الذي لحاسة اللمس يتقدم تمييز الكيفيات الأول والثاني للأجسام ويذكر به. تلك هي النظرية التي قبلتها بعد ذلك المدرسة الأيقوسية. ليس عنصرًا للأجسام: عبارة النص: «لا تكون عناصر.»

(٢) أن يكون النظر حاسة أسمى: ر. كتاب النفس ك٢ ب٧ ص٢٠٨ من ترجمتنا في نظرية الرؤية. من اللمس: ر. كتاب النفس ب١١ ص٢٣٧. إن موضوع النظر هو أسمى أيضًا: ر. أول ما بعد الطبيعة: ك١ ب١ ص١٢١ من ترجمة كوزان الطبعة الثانية؛ فإن أرسطو يجعل فيها النظر أعلى مرتبة من جميع الحواس كما فعل هنا. ليس عرضًا: أو «كيفًا». إلى شيء مغاير تمامًا: حفظت عبارة النص على عدم تحددها. متقدمًا عليه بطبعه: أي للشيء الخاص بحاسة اللمس.

(٣) بالنسبة للملموسات أنفسها: حفظت كلمة النص بعينها التي لا خفاء في معناها بعد الإيضاحات السابقة؛ فإن الملموسات هي الأجسام التي تعرفها لنا حاسة اللمس فقط. الفحص والتمييز: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ومقابلاتها الأولى بالأضداد: عبارة النص: «التضاد». لأنهما يفعلان أحدهما في الآخر: عبارة النص ليست على هذا الوضوح. أعطيا الاسم الذي يحملانه: عبارة النص أكثر إيجازًا.

(٤) أولاها لأنها تفعل: يظهر أن فعل البارد وفعل الحار متكافئان تمامًا، وأنهما يفعلان ويقبلان على السواء. ويعني بأولاها الحار والبارد وبأخراها اليابس والرطب، وقد عُنِيَ فيلوبون بأن يوضح في إطناب لماذا يجعل أرسطو من البارد والحار عنصرين فاعلين ومن اليابس والرطب عنصرين منفعلين، ر. عن هذه النظرية كلها الكتاب الرابع من الميتيورولوجيا ب١ وما بعده، ص٢٧٣ من ترجمتنا. هو الذي يجمع: وبهذا المعنى أن الحار يفعل. الجواهر المتجانسة: هذا يقال خصوصًا على الجواهر التي تسيح وتذوب تحت فعل النار، فيكون قوامها إذن كالسوائل. في حقيقة الأمر: زدت هذه الكلمات. تخرج ... وتنفي: ليس في النص إلا كلمة واحدة. البرد على ضد ذلك يجمع: وعلى هذا المعنى فالبرد هو فاعل كاللحرارة، والتي ليست من نوع واحد؛ فإن الثلج يجلد ويجمع غالبًا الجواهر الأكثر تغايرًا. ما ليس محدودًا في صورته الخاصة: فإن السائل لم يكن ألبتة إلا صورة الحاوي له. أما هو نفسه فليس له صورة في كتلته. في حدودها الخاصة: أو «في سطحه الظاهر الخاص». صورة ... حدود: النص يستخدم لفظًا واحدًا للدلالة على صورة أو حدود.

(٥) من هذه الفصول الأول: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. والفصول الأخرى المشابهة: التي قد لا تكون إلا ثانوية بالنسبة للفصول الأول للبارد والحار واليابس والرطب. له خاصة إمكان أن يملأ الأين: ليس في النص إلا كلمة واحدة، ويمكن أيضًا أن يفهم من الأين «الأمكنة الفارغة أو التجاويف» كما فهم فيلوبون. يتصل بالسائل: عبارة النص بالضبط: «هو من السائل»؛ أي جزء منه. خفيفة وصغيرة: هذا غير صحيح تمامًا، وإن السطح مهما يكن متخلخلًا فإنه لا يحسن أن يملأ الأين بحسب الوضع الذي يعطي إياه. يتعلق أيضًا بالسائل: أو «من السائل» كما ذكر في المتخلخل. كالزيت: كان يمكن إيجاد مَثَل أكثر انطباقًا. من كل سائل: أو «من كل رطوبة». ودون أن ينتقل: كحال الماء الذي تنفصل جزئياته في حين أن الجسم اللين تبقى جزئياته متصلة مع مطاوعتها للضغط الواقع عليها. يتعلق بصنف السائل: «أو هو من السائل». من المتجمد: هذا هو لفظ النص بعينه تركته على عمومه.

(٦) يابسًا وسائلًا: أو «يابسًا ورطبًا»، وقد آثرت كلمة سائل حتى تكون مقابلته أظهر بالمبتل الذي سيأتي ذكره. اليابس والمتجمد: ربما يمكن أن يقال أيضًا (اليابس والمتجلد). هذه الخواص المختلفة: ليس النص على هذا القدر من الضبط. على المعنى الأوليِّ لهاتين الكلمتين: ر. الملاحظة في ف٣. المنتقع: أو «المغمور». يتصل بالسائل: ر. ملاحظتنا على هذا التعبير في الفقرة السالفة.

(٧) في السائل ... بصنف السائل: يظهر أن هنا تكرارًا في الكلمات لا فائدة منه، وقد اضطررت أن أتبع الأصل. ولم يفسر فيلوبون هذا العيب الذي ربما لم يفطن له.

(٨) كل الفصول الأخرى: التي ذكرت ووضحت بعد الفصول الأربعة الأولية والأصلية. إلى الأربعة الأولى: البارد والحار واليابس والرطب. إلى أقل: يعني إلى اثنين بدل أربعة. والرطب: أو «السائل». الأصلية: أضفت هذا الوصف، ر. الكتاب الرابع من الميتيورولوجيا ب١.

الباب الثالث

لما أنه يوجد أربعة عناصر، وأن التراكيب الممكنة لحدود أربعة هي ستة، ولكن أيضًا لَمَّا أن الأضداد لا يمكن أن تزدوج بينها ما دام البارد والحار واليابس والرطب لا يمكن ألبتة أن تندمج في شيء واحد بعينه، فبين أنه لا يبقى إلا أربعة تراكيب للعناصر. فمن جهة حار ويابس، حار ورطب، ومن جهة أخرى بارد ويابس، بارد ورطب.[١]

تلك هي نتيجة طبيعية لوجود الأجسام التي تظهر بأنها بسيطة: النار والهواء والماء والأرض؛ فالنار حارة ويابسة، والهواء حار ورطب ما دام أن الهواء نوع من البخار، والماء بارد وسائل، وأخيرًا الأرض باردة ويابسة. ينتج منه أن توزيع هذه الفصول بين الأجسام الأول يفهم جد الفهم، وأن عدد هؤلاء وهؤلاء هو على تمام التناسب.[٢]

وفي الحق أن كل الفلاسفة باعترافهم للأجسام البسيطة بأنها عناصر، قبلوا منها تارة واحدًا وتارة اثنين وتارة ثلاثة وتارة أربعة.[٣]

فأما الذين لم يقبلوا منها إلا واحدًا، فمضطرون إلى توليد كل الأخرى من تكثيف هذا العنصر أو تخفيفه. وبالتبع يقبلون مبدأين: المتخلخل والكثيف أو الحار والبارد؛ لأنها في هذا المذهب هي الفواعل المؤلفة، والعنصر الوحيد يكون خاضعًا لفعلها بما هو مادة.[٤]

وأما الفلاسفة الذين هم كبرمينيد يقبلون عنصرين: النار والأرض؛ فيعتبرون العناصر الوسيطة — الهواء والماء — مزيجًا من ذينكم العنصرين. كذلك الحال عند الذين يقبلون عناصر ثلاثة كما فعل أفلاطون في تقاسيمه؛ لأن عنده العنصر الوسط ليس إلا مزيجًا. وحينئذ الذين يقبلون عنصرين والذين يقبلون ثلاثة يوشك أن يكونوا على اتفاق تام لولا أن بعضهم يقسم العنصر الوسط إلى اثنين وأن الآخرين يتركون له وحدته.[٥]

ومنهم — كأمبيدقل — من يعترفون جليًّا بأربعة عناصر، غير أنه هو أيضًا يُنزلها إلى اثنين؛ لأنه يقابل بالنار كل العناصر الأخرى مجتمعة؛ فعلى رأي أمبيدقل يكون لا النار ولا الهواء ولا أي واحد من العناصر الأخرى بسيطًا بل ممزوجًا؛ فإن الأجسام البسيطة هي جميعها بسيطة بلا شك، ولكنها ليست مع ذلك متماثلة. مثلًا الجسم المشابه للنار هو من نوع النار، ولكنه مع ذلك ليس بالضبط نارًا، والجسم المشابه للهواء هو من نوع الهواء دون أن يكون هواءً، وكذلك الحال في بقية العناصر، ولكن النار هي إفراط في الحرارة كما أن الثلج إفراط في البرودة؛ لأن التجلد والغليان هما إفراطان من جنس ما أحدهما للبارد والثاني للحار. فإذا كان إذن الثلجُ هو تجلد السائل والبارد، فالنار تكون أيضًا غليان الحار واليابس، فانظر لماذا لا يمكن أن يتولَّد شيء لا من الثلج ولا من النار.[٦]

الأجسام البسيطة بما هي في عدد الأربعة تتعلق اثنين اثنين بكل واحد من مكاني الأين؛ فالهواء والنار هما من المكان المائل نحو الحد الأقصى، والأرض والماء بالمكان الذي هو نحو المركز، وإن العناصر الطرفية والخالصة أكثر من غيرها هي النار والأرض. والعناصر الوسطى والأكثر ممازجة هي الماء والهواء. وفي كل طائفة أحد الاثنين هو ضد للآخر؛ لأن الماء ضد النار والأرض ضد الهواء ما دام أن لها في تركيبها كيفيات متضادة.[٧]

ومع ذلك فعلى القول بالإطلاق الأربعة الأجسام البسيطة لا يعلق كل واحد منها إلا بكيف واحد. على ذلك الأرض هي من اليابس أكثر من أن تكون من البارد، والماء هو من البارد أكثر من أن يكون من السائل، والهواء هو من السائل أكثر من أن يكون من الحار، والنار هي من الحار أكثر من أن تكون من اليابس.[٨]

هوامش

(١) لما أنه يوجد أربعة عناصر: هذه هي عبارة النص، ولكن الحار والبارد، واليابس والرطب أولى بها أن تكون خواصَّ للعناصر من أن تكون عناصر بالمعنى الخاص. أن تزدوج بينها: لأنها تتفاسد. أنه لا يبقى إلا أربعة تراكيب: ليس النص على هذه الصراحة. رطب: أخذت اللفظ الأكثر استعمالًا عادة، ولكن اللفظ الإغريقي يُفِيد سائلًا كما يفيد رطبًا.

(٢) التي تظهر بأنها بسيطة: أسلوب هذه العبارة لا يدع محلًّا لأقل شك في بساطة العناصر بالإطلاق على حسب نظريات أرسطو. وقوله تظهر بأنها بسيطة يُفيد أن بساطة

العناصر يمكن أن تحقق بالمعاينة. والماء بارد وسائل: اخترت هنا لفظ سائل بدل رطب؛ لأنه أنسب للماء.

(٣) للأجسام البسيطة بأنها عناصر: الظاهر أنه ينتج من هذه الفقرة أنه لا أحد من الفلاسفة قد قبل أكثر من أربعة عناصر. ومع ذلك فإن أرسطو نفسه في الميتورولوجيا قبل فيما يظهر خامسًا وهو الإيثير، ر. الميتورولوجيا ك١ ب٣ ف٤ ص٩ من ترجمتنا.

(٤) تكثيف ... أو تخفيفه: ر. الطبيعة ك١ ب٦ ف١ ص٤٦١ من ترجمتنا. هذا العنصر: أضفت هاتين الكلمتين لتمام الفكرة. الفواعل المؤلفة: أو «الصانعة». خاضعًا لفعلها: ليس النص على هذه الصراحة. بما هو مادة: أهل لأن تقبل الأضداد على التعاقب.

(٥) كبرمينيد: في الطبيعة ك١ ب٦ ف١ أن المبدأين المنسوبين إلى برمينيد هما المتخلخل والكثيف أو الحار والبارد، وليس هما النار والأرض مع أن النار يمكن أن تشخص بالحار والأرض بالبارد. في تقاسيمه: قد يظهر أن هذا يدل على عنوان خاص لمؤلف لأفلاطون، ولكن فيلوبون بناءً على قول مفسرين سابقين يؤكد أن المؤلف المنسوب إلى أفلاطون تحت هذا الاسم كان منتحلًا. ويرى الإسكندر الأفروديزي أن المقصود هنا هو تلك الآراء غير المكتوبة لأفلاطون التي يرويها أرسطو بالصراحة في الطبيعة ك٤ ب٤ ف٤ ص١٥٠ من ترجمتنا. وقد ظنَّ شرَّاح آخرون أن المقصود هو التقاسيم المبينة في محاورة أفلاطون المعنوية «السفسطائي». ويظهر أن تفسير الإسكندر هو الأقرب للاحتمال. ليس إلا مزيجًا: كما يرى برمينيد. يوشك أن يكونوا على اتفاق تام: ما دام أنه مزيج في عرف الطرفين. العنصر الوسط إلى اثنين: قد لا يكون هذا مطابقًا تمامًا لما قيل آنفًا؛ فإن برمينيد يظهر أنه يقبل عنصرين وسطين لا واحدًا، ولا يمكنه أن يدمج الهواء والماء.

(٦) كأمبيدقل: ر. ما سبق ب١ ف٢. كل العناصر الأخرى مجتمعة: ليس النص على هذا الضبط. فعلى رأي أمبيدقل: أضفت هذه العبارة؛ لأنه يظهر لي أن كل ما سيأتي لا يمكن إسناده إلا إلى أمبيدقل، وهذا تفسير بان توماس وجامعة كويمبرا، ويظهر أن فيلوبون يظن أن هذه هي فكرة أرسطو الخاصة. بل ممزوجًا: من الصورة والهيولي كما يقول فيلوبون. الأجسام البسيطة: عبارة النص غير محددة وهي «البسائط»، ومن الجائز أن يكون المراد هنا الأربعة العناصر الخاصة: الحار والبارد واليابس والرطب. وعلى الرغم من الجهد الذي بذلته لا تزال هذه الفقرة قلقة غامضة. الجسم المشابه للنار: هو المركب من الحار واليابس، ر. ما سبق ف٢. ولكنه مع ذلك: ليس النص على هذه الصراحة. الجسم المشابه للهواء: وهو المركب من الحار والرطب، ر. ما سبق ف٢. التجلد

والغليان: من الغريب أن تُرَى هاتان الظاهرتان متقابلتين في نظريات القدماء. وقد لزم أن تمرَّ قرون عديدة حتى يُنتِج هذا التقابل نتائجه العملية فيؤسس عليه ميزان الحرارة (الترمومتر) هذه الآلة العجيبة التي تصلح لتعيين درجة حرارة الأجسام. فانظر لماذا لا يمكن أن يتولَّد شيء: لا يظهر أن المعاني مرتبطة جد الارتباط بعضها ببعض، وقد يمكن أن تكون هذه الجملة ليست إلا تذييلًا.

(٧) الأجسام البسيطة: هذه عبارة النص بعينها، ويظهر أن أرسطو هنا يرجع إلى الكلام على مذهبه الخاص، وأن ليس المراد هنا الكلام على المذاهب الخاصة لأمبيدقل. بكل واحد من مكاني: الفوق والتحت. الأين: أضفت هذه الكلمة. من المكان الحائل نحو الحد الأقصى: عبارة النص غير محددة قليلًا ومع أني حددتها نوعًا ما فلم أبلغ جعلها أجلى بيانًا. الذي هو نحو المركز: نلاحظ هنا الملاحظة السابقة. العناصر الطرفية: يعني التي هي في النقط الأكثر مقابلة من الأين للمركز وللمحيط الأقصي. والخالصة أكثر من غيرها: هذا يجب أن يعني به حركة هذه العناصر أولى من أن يعني به تركيبها، وقد يمكن أن يقال «الأظهر» في اتجاهها. والأكثر ممازجة: هذه هي عبارة النص بعينها، ولكنه يلزم أن يفهم أن هذا ينطبق خصوصًا على الحركة. هو ضد للآخر: في الطائفة الأخرى. الأرض ضد الهواء: التقابل ليس بين الظهور. كيفيات متضادة: انظر ما يلي.

(٨) فعلى القول بالإطلاق: زدت لفظ «القول». إلا بكيف واحد: عبارة النص غير محددة. أكثر من أن تكون: هذا يناقض قليلًا مفهوم قوله «على الإطلاق» في أول الجملة. من البارد أكثر من أن يكون من السائل: يظهر أن الأمر على ضد ذلك أن الماء سائل أكثر منه باردًا؛ فهو سائل قبل كل شيء، ولكن المذهب الذي وضح هنا يقتضي هذا التناظر في الوضع؛ فقد تركت السيولة للهواء، وربما قد يمكن أن يقال أيضًا بدل السيولة السائلية.

الباب الرابع

بعد أن بيَّنَّا فيما سبق أن الأجسام البسيطة يكوِّن بعضها بعضًا على طريق التكافؤ، وأن المعاينة الحسية تدلنا على أنها تتكون بهذه الطريقة؛ لأنه إن لم يكن كذلك فقد لا توجد استحالة، ما دامت الاستحالة لا تنطبق إلا على كيفيات الأشياء التي يمكن لمسها، فيلزمنا أن نقول بأي طريقة يحصل تغيير العناصر بعضها إلى بعض وما إذا كان ممكنًا أن كل عنصر يتولَّد من كل عنصر، أو إذا كان هذا ممكنًا فقط بالنسبة للبعض ومحالًا بالنسبة للبعض الآخر.[١]

فإذا كان ثم أمر بديهي فذلك هو أن كلها يمكن بالطبع أن تتغير بعضها إلى بعض؛ لأن كون الأشياء يروح إلى الأضداد ويجيء من الأضداد. وكل العناصر لها تقابل بعضها بالنسبة إلى البعض الآخر؛ لأن فصولها أضداد، وحينئذ في بعض العناصر الفصلان هما ضدان، ومثال ذلك في الماء والنار؛ فإن أحدهما يابس وحار في حين أن الآخر سائل وبارد. وبعض العناصر الأخرى ليس لها إلا واحد من الفصلين كالهواء والماء؛ فإن أحدهما هو سائل وحار والثاني بارد وسائل.[٢]

وحينئذ فمن البيِّن أنه على العموم كل عنصر يمكن بالطبع أن يأتي من كل عنصر، وليس من الصعب الاقتناع بهذا بأن يشاهد كيف تحصل الظاهرة بالنسبة لكل عنصر على حدته؛ لأنه سيرى أن كلها تأتَّى من كلها. والفرق الوحيد إنما هو أن التغير يتكون بكثير أو قليل من السرعة وبكثير أو قليل من السهولة. وكلما كان بين العناصر نقط ارتباط تحوَّلت بعضها إلى بعض سراعًا جدًّا، وما ليس بينها نقط ارتباط تتغير ببطء، وعلة ذلك أن شيئًا واحدًا بمفرده يتغير بأسرع من عدة. وعلى ذلك فالهواء يأتي من النار بتغير أحد الكيفين ليس إلا، ما دام أن أحدهما يابس وحار والثاني حار وسائل. وينتج منه أنه إذا كان اليابس مغلوبًا بالسائل فيتكون الهواء، ثم إنه من الهواء يتكون الماء إذا كان الحار

هو المغلوب بالبارد؛ لأن أحدهما كان سائلًا وحارًا والثاني كان باردًا وسائلًا؛ فيكفي إذن أن الحرارة وحدها تتغير لأجل أن يتكوَّن الماء.[٣]

وبهذه الطريقة عينها أيضًا إن الأرض تأتي من الماء وإن النار تأتي من الأرض؛ لأن هذين العنصرين أيضًا لهما أحدهما قبل الآخر نقطة جمع ووصل؛ فإن الماء سائل وبارد والأرض هي باردة ويابسة بحيث إنه إذا كان السائل هو المغلوب تتكون الأرض. ومن جهة أخرى بما أن النار يابسة وحارة والأرض يابسة وباردة؛ فإذا فسد البارد فمن الأرض تتكون النار، فيرى حينئذ أن كون الأجسام البسيطة يحصل بالدور وطريقة التغير هذه أسهل الطرق؛ لأن العناصر التي تتعاقب لها دائمًا بينها فقط جمع ووصل.[٤]

والماء يمكن أيضًا أن يأتي من النار والأرض من الهواء وبالعكس يمكن أن يأتي أيضًا الهواء والنار من الماء ومن الأرض. ولكن هذا التحول هو أصعب؛ لأن موضوع التغير أشياء أكثر عددًا. وفي الواقع لأجل أن تأتي النار من الماء يلزم أن يفسد أولًا البارد والسائل، وكذلك لأجل أن يأتي الهواء من الأرض يلزم أن البارد واليابس يفسدان. وهذا اللزوم واجب أيضًا لأجل أن الماء والأرض يأتيان من النار ومن الهواء؛ لأنه يلزم حينئذ أن يكابد الكيفان التغير.[٥]

وأيضًا الكون الذي يحصل بهذه الطريقة هو أبطأ. ولكن إذا فسد أحد كيفيْ كل واحد من الاثنين فيكون التحول أسهلَ، غير أن هذا التحول لا يحصل بعدُ حينئذ من الواحد إلى الآخر على طريق التكافؤ. غير أنه من النار ومن الماء تأتي الأرض والهواء، ومن الهواء ومن الأرض تأتي النار والماء. وفي الواقع إذا فسد بارد الماء ويابس النار يتكوَّن الهواء؛ لأنه لا يبقى بعد إلا حار أحدهما وسائل الآخر، ولكن إذا فسد حار النار وسائل الماء تتكون الأرض؛ لأنه لا يبقى حينئذ إلا يابس أحدهما وبارد الآخر.[٦]

وكما هو الأمر في الهواء والأرض يكون في تكون النار والماء؛ لأنه إذا فسد حار الهواء مع يابس الأرض، يتكون الماء ما دام أنه سيبقى سائل أحدهما وبارد الآخر، ولكن حينما يكون المنعدم هو سائل الماء وبارد الأرض تتكون النار؛ لأنه يبقى حار أحدهما ويابس الآخر، وهما الكيفان الخاصان بالنار.[٧]

وهذا الإيضاح لكون النار يتفق جدًّا مع الحوادث التي يشهد بها الحس؛ لأنه إنما هو اللهب الذي هو على الأخص نار، واللهب ليس إلا الدخان المحترق والدخان يتركب من هواء وأرض.[٨]

في العناصر التي تتوالى وتتعاقب ليس ممكنًا متى كان أحد الكيفين قد فسد في واحد أو في الآخر أن يحصل مرور وتحول للعناصر إلى أي جسم آخر؛ لأن البواقي التي

تبقى في الاثنين هي إما متماثلة أو متضادة. وحينئذ لا من بعضها ولا من الآخر يمكن أن يتحصَّل جسم. مثال ذلك إذا فسد يابس النار وإذا فسد أيضًا سائل الهواء، لا توجد نتيجة ممكنة ما دامت الحرارة هي التي تبقى من طرف ومن آخر. وكذلك الحال فيما إذا كانت هي الحرارة التي تنعدم من الاثنين؛ فإنه لا يبقى بعد إلا ضدان، وهما اليابس والسائل، ويجري هذا المجرى في جميع الأحوال الأخرى ما دام أنه في الأحوال التي من هذا القبيل يبقى دائمًا تارة الكيف المماثل وتارة الكيف المضاد، وعلى هذا فمن البين حينئذ أنه لأجل تكوين العناصر مارة ومتغيرة من واحد إلى واحد يكفي أن كيفًا واحدًا يفسد. ولكن بالنسبة للعناصر التي تمرُّ من اثنين إلى واحد فقط، هنالك يحتاج إلى فساد عدة كيفيات.[٩]

وعلى جملة من القول، فإنه قد وضح أن كل عنصر يتولَّد من كل عنصر، وقد بين بأية طريقة يحصل تحول بعضها إلى بعض.[١٠]

هوامش

(١) بعد أن بيَّنَّا فيما سبق: ر. كتاب السماء ك٣ ب٧ ف١ ص٢٦٥ من ترجمتنا. ويظهر بناءً على هذه الفقرة أن كتاب السماء كان في فكرة المؤلف مرتبطًا بهذا الكتاب كما يعتقد المفسرون؛ إذ وضعوا الكتابين أحدهما تلو الآخر. المعاينة الحسية: عبارة النص «الحس»؛ لأنه إن لم يكن كذلك فقد لا توجد استحالة، الدليل ليس جيد البيان؛ إذ إن الاستحالة مختلفة عن الكون وإنها تقتضيه؛ فإنه يلزم أن يوجد الشيء قبل أن يستحيل، ولكن وجود العنصر لشيء لا ينتج منه أن هذا العنصر يأتي من عنصر آخر. التي يمكن لمسها: ر. ما سبق ب٢ ف١. تغير العناصر بعضها إلى بعض: يمكن مراجعة كتاب السماء وكتاب الميتورولوجيا أيضًا ك١ ب٢ و٣ من ترجمتنا.

(٢) أمر بديهي: بالتدليل أكثر منه بالمشاهدة. يروح إلى الأضداد: حفظت عبارة النص على فرط إيجازها، ومع ذلك فهي مفهومة بسهولة بعد التفاصيل التي تقدمت؛ فإن الشيء بتكونه يذهب من اللاوجود إلى الوجود، وعلى ضد ذلك بفساده يذهب من الوجود إلى اللاوجود، فهو يجاوز ضدًّا ليذهب إلى الضد الآخر. لها تقابل: اتخذت لفظًا أعم من لفظ النص الذي هو «تضاد». فصولها أضداد: ر. ما سبق ب٢ ف٢. فإن أحدهما هو سائل: قد اضطررت للاحتفاظ بلفظ «سائل» المطبق على الهواء كما هو أيضًا في النص.

(٣) بأن يشاهد: وصية جديدة بنمط المشاهدة. نقط ارتباط: ربما كان أضبط أن يقال «تركيب» ممكن؛ فإن الحد المستعمل في النص فيه تفاوت لم أستطع تحصيله

مباشرة، ر. الفقرة الآتية. تحولت: أو «مرت من واحد إلى الآخر.» أحد الكيفين: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. كان: قد حافظت على أسلوب النص، وهذا يتعلق بالنظريات التي بسطت آنفًا. يابس وحار ... حار وسائل: أي إن كيفي الحار يجتمعان ما داما متماثلين، فلا يبقى للتغير إلا اليابس والسائل. كان سائلًا: حفظت صيغة الماضي الناقص كما هي في الأصل.

(٤) نقطة جمع ووصل: ترجمت هنا بوضوح معنى الكلمة الإغريقية التي هي خاصة بالأشياء التي يمكن جمع أجزائها لتؤلف كلًّا بعد أن فصلت. هو المغلوب: بالكيف الآخر الذي هو أقوى منه؛ فإن السائل المغلوب يتلاشى ولا يبقى في الكيفين إلا البرودة التي هي الكيف المشخص للأرض. فمن الأرض تتكون النار: كل هذه النظريات تظهر لنا غريبة في هذه الأيام، ولكن يجب الرجوع إلى زمن أرسطو. وقد كانت هذه النظريات مقبولة بلا نزاع إلى القرن السادس عشر. العناصر التي تتعاقب: ليس في النص إلا كلمة واحدة غاية في عدم التحديد؛ فإن العناصر المتعاقبة هي التي لها كيفيات مشتركة. جمع ووصل: ر. ما سبق في أول هذه الفقرة.

(٥) والماء يمكن أيضًا أن يأتي من النار: ليس بين الماء والنار نقطة مشتركة ما؛ فلأجل أن يتغير أحدهما إلى الآخر لا بد من الوسطاء، وها هنا الهواء هو الذي له نقط مشتركة بينه وبين الماء من جهة وبينه وبين النار من جهة أخرى. هذا التحول: عبارة النص أشد إبهامًا. البارد والسائل: اللذان هما كيفا الماء. البارد واليابس: كيفا الأرض الخاصان. الكيفان: لفظ النص غير محدد.

(٦) الكون: كون العنصر الجديد الناتج من تحول العناصر الأخرى. لا يحصل بعد حينئذ من الواحد إلى الآخر: وحينئذ يوجد جسم ثالث مكون من الكيوف الباقية. ينازع فيلوبون في صحة هذه النظرية التي هي مع ذلك — كما يقول هو — كانت مقبولة عند الإسكندر الأفروديزي. غير أنه من النار ومن الماء: لا يظهر أن المعاني متعاقبة تمامًا. يتكون الهواء عنصر مخالف للنار والماء اللذين أنتجاه. تتكون الأرض: الملاحظة عينها. يابس ... وبارد: اللذان هما كيفا الأرض.

(٧) سائل أحدهما: السائل يظهر أن استعماله خاص بالماء دون سواه، ولكن في هذه النظريات يلزم قبوله أيضًا بالنسبة للهواء؛ لأن لفظ رطب يظهر أنه أحسن استعمالًا في بعض الأحوال، ويمكن أيضًا أن تستعمل كلمة «لطيف» للهواء، ولكن هذه الكلمة لا توافق تمامًا كلمة النص. وهما الكيفان الخاصان بالنار: ر. ما سبق ب٣ ف٢.

(٨) وهذا الإيضاح لكون النار: ليس النص على هذه الصراحة. يتفق جدًّا مع الحوادث: لا يظهر أن هذا الاتفاق تامٌّ كما يظن المؤلف، ولكن هذا لا يمنع من أن النمط الذي يوصى باتِّباعه، وحق ولو أنه لم يحسن تطبيقه. الدخان يتركب من هواء وأرض: لأن الدخان على رأي أرسطو هو تبخر الخشب، ر. الميتورولوجيا ك٤ ب٩ ف٤٢ ص٣٣٩ من ترجمتنا.

(٩) التي تتوالى وتتعاقب: مثال ذلك الهواء بعد النار، والماء بعد الهواء، والأرض بعد الماء، ما دامت العناصر الأربعة مرتبة على هذا النظم. مرور وتحول: ليس في النص إلا كلمة واحدة. البواقي التي تبقى في الاثنين: ليس النص على هذه الصراحة. نتيجة ممكنة: يعني جسمًا ثالثًا مخالفًا للجسمين اللذين أنتجاه. الحرارة هي التي تبقى: وفي هذه الحالة هي النار. ضدان: يترافعان ولا يمكنهما أن يجتمعا ما دام أنهما يتفاسدان على التكافؤ، مارة ومتغيرة: ليس في النص إلا كلمة واحدة. من واحد إلى واحد: التعبير ليس بَيِّنًا جدًّا، ولم أزد على أن حصلته بعينه. كيفًا واحدًا: الكيف المضاد، والنص ليس على هذا القدر من الضبط. عدة كيفيات: كلمة النص في غاية الإبهام.

(١٠) وعلى جملة من القول: عبارة النص هي بالبساطة: «حينئذ».

الباب الخامس

التفاصيل السابقة لا تمنعنا تقدير هذه المسائل على ضوء آخر؛ فإذا كانت مادة الأجسام الطبيعية هي — كما يرى بعض الفلاسفة — الماء والهواء أو عناصر من هذا القبيل، فيلزم أن تكون واحدًا أو اثنين أو عدة من هذه العناصر. وفي الحق لا يمكن ألا تكون جميع الأشياء إلا عنصرًا واحدًا أحدًا. مثلًا أن الكل لا يكون إلا هواءً أو ماءً أو نارًا أو أرضًا ما دام التغير يحصل في الأضداد. وفي الواقع لنفرض أن الكل هو من الهواء، وأن الهواء يبقى في جميع التغيرات، فسيحصل من ثم مجرد استحالة ولن يحصل بعد كون.[1]

ولكن في هذا الافتراض عينه ليس ممكنًا — فيما يظهر — أن يكون الماء في آن واحد هواءً أو أي عنصر آخر مشابه، فسيوجد دائمًا بين الكيفيات تقابل وخلاف حيث لا يكون للنار إلا واحدًا من الطرفين الحرارة مثلًا. ولكن النار لن يمكنها ألبتة أن تكون بالبساطة هواءً حارًّا؛ لأن هذا إنما هو استحالة، ولا يظهر أن الأمور تقع على هذا النحو. ومن جهة أخرى إذا فرض على العكس أن الهواء يأتي من النار فهذا التغير لا يمكن حصوله إلا بالتغير من الحرارة إلى ضدها؛ فهذه الكيفية المضادة ستكون إذن في الهواء، وحينئذ سيكون الهواء شيئًا باردًا، وبالنتيجة من المحال أن تكون النار هواءً حارًّا؛ لأنه قد ينتج منه أن العنصر الواحد قد يكون حارًّا وباردًا في آن واحد. وسيوجد حينئذ خلاف هذين العنصرين شيء ما آخر سيبقى مماثلًا، وهو أية مادة أخرى عامة للاثنين.[2]

قد يكون التدليل عينه منطبقًا في حق كل عنصر آخر غير الهواء، ولا يمكن أن يوجد منها واحد قد يكون المنبع الوحيد الذي منه تكون قد خرجت الأخرى كلها. وليس يوجد خلاف هذه العناصر عنصر آخر وسيط، كأن يكون مثلًا عنصرًا وسطًا بين الهواء والماء أو بين الهواء والنار، أثقل من الهواء والنار وأخف من كل الآخر؛ لأن هذا الوسيط حينئذ يكون بمقابلة الأضداد هواءً ونارًا معًا. ولكن ثاني الضدين هو العدم، وبالتبع لا يمكن

أن يثبت هذا العنصر الوسيط وحده، كما يقوله بعض الفلاسفة، عن اللامتناهي وعن الحاوي، فيلزم إذن إما أن كل واحد من العناصر المعروفة يمكن أن يكون على السواء هو ذلك الوسيط وإما ألا يمكن أيَّ واحد منها أن يكونه.[٣]

ولكنه إذا لم يكن أجسام محسوسة سابقة على تلك، فالعناصر التي نعرفها هي كل هذه الموجودة، فيلزم حينئذ إما أن تثبت العناصر إلى الأبد كما هي دون أن يتغير بعضها إلى بعض، وإما أن تتغير على الدوام. يمكن أن يسلم أيضًا إمكان تغيرها جميعًا أو أن بعضها يمكن أن يتغير وأن الأخرى لا يمكنها ذلك كما قال أفلاطون في طيماوس. ولقد وضح فيما سبق أن العناصر تتغير بالضرورة بعضها إلى بعض، ولكنه قد بيَّن أنها لا تتغير بسرعة على السواء تحت هذا التأثير المتبادل، وأن التغير يحصل أسرع بالنسبة للتي بينها نقطة صلة؛ أعني كيفًا مشتركًا وأبطأ بالنسبة لتلك التي ليس لها من ذلك. فإذا لم يكن إذن إلا مقابلة واحدة بالأضداد على حسبها تتغير الأجسام، فيلزم بالضرورة حينئذ أن يوجد جسمان؛ لأن الهيولي إنما هي التي تصلح وسطًا للضدين غير مدرك وغير منفصل، ولكن لما أنه يوجد بالمعاينة عناصر أكثر فإن أقل ما يمكن أن يوجد من المقابلات إنما هو اثنان، ومتى وجد اثنان فلا يمكن أن يوجد ثلاثة حدود فقط، بل يلزم مطلقًا أربعة كما قد تدل عليه المشاهدة. وهذا إنما هو عدد التراكيب اثنين اثنين؛ لأنه ولو أنها ستة في المجموع إلا أن منها اثنين لا يمكن ألبتة أن يكونا؛ لأنهما ضدان أحدهما للآخر. ومع ذلك فقد عولجت هذه المسائل فيما سبق.[٤]

مع أن العناصر تتغير بعضها إلى بعض، فإن من المحال أن يوجد مبدأ التحول لا في أحد الطرفين ولا في الوسط. وإليك ما يثبته، فأما الطرفان فإنه ليس ممكنًا أن تكون كل الأشياء من النار كما أنها لا تكون كلها من الأرض؛ لأن هذا يرجع إلى القول بأن الكل يتولَّد من النار أو أن الكل يتولد من الأرض. ولكن لا يمكن أن يقال أيضًا — كما يريد بعض الفلاسفة — أن الوسط هو المبدأ، وأن الهواء ينقلب إلى نار وإلى ماء، ولا أن الماء ينقلب إلى هواء وإلى أرض؛ لأني أكرر أن الأطراف لا يمكن ألبتة أن يتغير بعضها إلى بعض.[٥]

على ذلك يلزم إيجاد نقطة وقوف، ولا يمكن من جهة ولا من أخرى السير إلى اللانهاية على خط مستقيم؛ لأنه يترتب عليه وجود مقابلات وأضداد غير متناهية العدد لعنصر واحد أحد. فلنرمز للأرض بحرف أ، وللماء بحرف م، وللهواء بحرف هـ، وللنار بحرف ن؛ فإذا تغير هـ إلى ن وإلى م فالتقابل يكون بين هـ، ن. ولنفرض أن هذين الضدين هما البياض

والسواد، ومن جهة أخرى إذا تغير هـ إلى م فسيكون تقابل آخر؛ لأن م، ن ليسا متماثلين. ولتكن مقابلة السيولة واليبوسة مرموزًا لليبوسة بحرف ي وللسيولة بحرف س؛ فإذا كان حينئذ الأبيض هو الذي يمكث ويبقى، فيكون الماء سائلًا وأبيض، فإذا لم يكن أبيض فيكون أسود ما دام أن التغير لا يحصل إلا إلى الأضداد، فيلزم حينئذ بالضرورة أن يكون الماء إما أبيض وإما أسود، ويمكن افتراض أنه في الحالة الأولى، وبالطريقة عينها أيضًا ي اليبوسة يكون لحرف ن، وحينئذ ن أعني النار تتغير كذلك إلى ماء؛ لأنهما الضدان، والنار كانت سوداء أولًا ثم يابسة بعد ذلك كما كان الماء سائلًا أولًا ثم أبيض.[٦]

فبيَّن إذن أن كل العناصر يمكن أن يتغير بعضها إلى بعض، والكيوف الباقية ستوجد في (أ). الأرض كما يوجد فيها نقطتا الاجتماع والارتباط الأسود والسائل ما دام أن هذين الكيفين لم يتركبا معًا بعد بأية طريقة كانت.[٧]

وهاك البرهان على أنه لا يمكن ها هنا أن يتمشَّى إلى اللانهاية مبدأ اعتمدنا عليه من قبل أن نقرر الإيضاح الذي سبق، وذلك هو أنه إذا فرض أن النار المرموز لها بحرف ن تتغير إلى عنصر آخر ولا ترجع إلى الوراء، وأنها مثلًا تتغير إلى ر؛ فمن ثم يكون بين النار وبين مقابلة بالأضداد مختلفة عن المقابلات المذكورة آنفًا ما دام أن ر لا يمكن أن تكون مماثلة لأي واحد من العناصر المرموز لها بالحروف أ، م، هـ، ن.

ولنفرض أن الكيف ك هو كيف ن، وأن الكيف ي هو كيف ر؛ فتكون ك حينئذ لكل العناصر أ، م، هـ، ن؛ لأن كل هذه العناصر يتغير بعضها إلى بعض، ولكن مع التسليم بأن هذا لم يوضح بعد فإن من البين على الأقل أنه إذا تغير ر من جديد إلى عنصر آخر؛ فمن ثم يكون تقابل آخر بالأضداد، ويكون بين ر وبين النار ن. وتكون الحال كذلك دائمًا بالنسبة للحد المزيد، وإنه يوقع دائمًا مقابلة مع الحدود السابقة بحيث إنه إذا كانت هذه الحدود غير متناهية بالعدد لعنصر واحد أحد، وإذا كان هذا ممكنًا فمن ثم يكون من المحال أن يعطي أي قول شارح، وأن يوضح كون أي عنصر ما، ما دام أنه يلزم — إذا كان واحد يأتي من الآخر — أن يجتاز من المقابلات عددَ ما ذكرنا بل وأزيد منه، وينتج من ذلك أنه بالنسبة لبعض العناصر لا يكون تغير ممكن ألبتة، مثال ذلك إذا كانت الأوساط غير متناهية بالعدد، وهذا لازم إذا كانت العناصر غير متناهية بالعدد هي أنفسها، وعلى ذلك مثلًا لا يكون تغير من هواء إلى نار إذا كانت المقابلات التي تجتاز هي غير متناهية بالعدد.[٨]

وأخيرًا كل العناصر أيضًا تنتهي إلى عنصر واحد؛ لأنه يلزم أن تكون كل هذه المقابلات متعلقة إما بالمقابلات من أعلى بالعناصر التي هي أسفل من ن، وإما بالمقابلات من أسفل بهذه العناصر نفسها بحيث إن الكل ينتهي إلى واحد.[٩]

هوامش

(١) التفاصيل السابقة: ليس النص على هذه الصراحة. على ضوء آخر: عبارة النص بالضبط هي: «هكذا»؛ يعني «بالطريقة الآتية». فإذا كانت مادة الأجسام الطبيعية: يجب أن يعنى ها هنا بالأجسام الطبيعية؛ أولًا بعض العناصر، ثم بعد ذلك جميع الأجسام التي تؤلفها العناصر الأولية بتراكيبها. كما يرى بعض الفلاسفة، وعلى الأخص فلاسفة مدرسة يونيا. عنصرًا واحدًا أحدًا: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ما دام التغير يحصل في الأضداد، وأن تقبل واقعية التغير المدرك بحواسنا: في جميع التغيرات أضفت هذه الكلمات لبيان الفكرة.

(٢) أن يكون الماء: بعض الناشرين يثبت النار بدل الماء، وأظن أن هذه هي الرواية الحقة؛ لأنها هي وحدها التي تتفق مع كل ما يلي. ويظهر أن فيلوبون أيضًا على ذلك. ولكني لم أجسر على تغيير النص؛ لأن هذا التغيير لا يستند إلى أية نسخة مخطوطة. بين الكيفيات: أضفت هاتين الكلمتين لتمام المعنى. واحد من الطرفين: هذه هي كلمة النص بعينها أثبتها وربما قد لا تكون الكلمة المختارة. الحرارة: بافتراض أن الهواء حار وسائل كما سبق في ف٢ و٣. الأمور تقع على هذا النحو: ليست عبارة النص على هذه الصراحة. أن الهواء يأتي من النار: كما افترض آنفًا من أن النار هي التي كانت تأتي من الهواء، فيلزم أن الهواء يمكن أن يأتي من النار أيضًا ما دام أنه لم يفترض إلا عنصر واحد أحد. من الحرارة: التي هي في النار بالبداهة. إلى ضدها: الذي هو البرودة. هذه الكيفية المضادة: ليس في النص إلا اسم إشارة غير محدد، وسيوجد حينئذ: هذه هي النظرية التي سيقف عندها أرسطو فيما يلي. أية مادة أخرى عامة للاثنين: هي المادة بالقوة المحضة لا بالفعل، والتي يمكنها أن تقبل على التناوب صورة كل واحد من الأضداد ونوعه، ر. طيماوس أفلاطون، ترجمة كوزان ص١٢٢.

(٣) في حق كل عنصر آخر غير الهواء: النص مبهم جدًّا. قد يكون المنبع الوحيد: النص مبهم جدًّا أيضًا. عنصر آخر وسيط: كما كان يرى أنكسيمندروس على رواية فيلوبون. هو العدم: ر. الطبيعة ك١ ب٨ ف١٠ ص٤٨٠ من ترجمتنا؛ فإن العدم هو

ثاني الضدين، بمعنى أن هذا الضد الثاني لا يوجد إلا متى انقطع وجود الآخر. وعن الحاوي: حفظت لفظ النص على إبهامه، ر. على اللامتناهي الطبيعة ك٣ ب٦ ف٤ ص٩٧ من ترجمتنا. الفلاسفة الذين يشير إليهم هنا أرسطو بلا شك هم أتباع فيثاغورث، ر. كذلك أيضًا الطبيعة ف١٢ ص١٠٠. يمكن أن يكون على السواء هو ذلك الوسيط: ليس النص على هذا القدر من البيان. ولكن المعنى الذي وفيناه ظاهر من شرح فيلوبون.

(٤) أجسام محسوسة: عبارة النص غير محددة. فالعناصر التي نعرفها: زدت «التي نعرفها». كما هي: زدتها أيضًا، كما قال أفلاطون في طيماوس: ر. طيماوس ترجمة كوزان ص١٦٦ وما بعدها. فيما سبق: ر. ما سبق ب٣ و٤. أعني كيفًا مشتركًا: زدت هذه العبارة على جملة التذييل، مقابلة واحدة بالأضداد ليس في النص إلا كلمة واحدة. للضدين: أضفت هذا الجار والمجرور لإتمام الفكرة، ر. الطبيعة ك١ ب٨ من ترجمتنا. عناصر أكثر: ليس النص على هذه الصراحة. فيما سبق: ر. ما سبق ب٣ ف١.

(٥) مبدأ التحول: عبارة النص هي بالبساطة «مبدأ». من النار ... من الأرض: بأن النار والأرض هما هما العنصران الطرفان. الهواء ينقلب إلى نار: بما أن الهواء عنصر وسيط، الماء ينقلب إلى هواء: الملاحظة عينها. أكرر: أضفت هذه الكلمة. أن يتغير بعضها إلى بعض: لأن الأطراف هي أضداد تتفاسد ولكنها لا تتبدل على طريق التكافؤ.

(٦) يلزم إيجاد نقطة وقوف: التي هي أحد الطرفين. إلى اللانهاية على خط مستقيم: يعني من غير أن يرتد على عقبيه ليذهب من جديد من الطرف الثاني إلى الطرف الأول، كما ذهب أولًا من الطرف الأول إلى الطرف الثاني، ومع ذلك فإن هذه الفكرة ليست بينةً بيانًا كافيًّا. مقابلات وأضداد: ليس في النص إلا كلمة واحدة، فلنرمز للأرض بحرف T (بالفرنساوية وقد وضع بدلها في النص العربي حرف أ). في النص أخذت حروف الرمز من أوائل أسماء العناصر كما نبَّه إليه فيلوبون كما فعلت في الترجمة. ومع ذلك فإن هذا المثل الحرفي لم يأتِ بإيضاح كبير. البياض والسواد: نبَّه سان توماس بحق إلى أن هذه الأمثلة ليست مختارة، وأن هذه ليست هي الكيفيات العادية للعناصر. م، ن ليسا متماثلين: بل هما ضدان بالعرف العام ما دام أنهما الماء والنار. السيولة: يمكن أن تترجم أيضًا «الرطوبة». أعني النار تتغير كذلك إلى ماء: كل هذه التغايير هي نظرية محضة ولا تطابق حقيقة الواقع في شيء. والمؤلف ها هنا ليس متمسكًا بنهج المشاهدة الذي طالما أوصى به.

(٧) أن كل العناصر: قد يكون من الممكن تخصيص هذه القضية التي هي أعم مما ينبغي بعض الشيء وقصرها على عنصري الأرض والنار. الكيوف الباقية: يعني

التي لم يتألف أحدها مع الآخر بعد. نقطتا الاجتماع والارتباط: يعني الكيفيات المشتركة للعنصرين، والتي بها يمكن أن يجتمعا ويتركبا بحيث إن أحدهما يتغير إلى الآخر.

(٨) مبدأ اعتمدنا عليه: ر. ما سبق ف٦. الإيضاح الذي سبق: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. ولا ترجع إلى الوراء: يعني إذا توالى التغير على خط مستقيم، وإذا لم تتغير النار على التعاقب إلى هواء وماء وأرض لتتغير الأرض بعد ذلك إلى ماء وهواء ونار. المذكورة آنفًا: ر. ب٥ و٦. لا يمكن أن تكون مماثلة: يعني أن «ر» تكون مفروضة عنصرًا خامسًا خارجًا عن النار والهواء والماء والأرض. الكيف «ك»: عبارة النص هي فقط «ك». فتكون «ك» حينئذ لكل العناصر: ما دام أنه للعنصر «ن» بواسطة «ر» ولسائر الأخرى بواسطة «ن». للحد المزيد: كما زيدت «ر» على أربعة العناصر الأخرى. إذا كانت هذه الحدود غير متناهية بالعدد: يجب أن يعنى بالحدود العناصر الجديدة التي قد تفترض تلو العنصر الخامس كما افترض الخامس تلوًا للأربعة الأول. لعنصر واحد أحد: ما دام أن جميع العناصر يمكن أن يتغيَّر بعضها إلى بعض على التعاقب. أي عنصر ما: عبارة النص غير محددة. ما ذكرنا: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. بل وأزيد منه: هذا غير مفهوم تمامًا ما دام قد افترض أن عدد الأوساط غير متناهٍ. لبعض العناصر: عبارة النص غير محددة، ويظهر لي أن هذا يرجع بالضرورة إلى العناصر. إذا كانت الأوساط غير متناهية بالعدد — كما افترض سابقًا — فإن الهواء والنار هما مع ذلك عنصران متجاوران كلاهما، فإذا لم يكن تغير أحدهما إلى الآخر على طريق التكافؤ فمن باب أولى العناصر المتباعدة كالنار والأرض.

(٩) وأخيرًا: أضفت هذه الكلمة لبيان أن هذا هو تمام كل ما سبق، ومع ذلك فلا يرى قوة هذا البرهان المبني على فرض عنصر خامس وسلسلة متناهية من العناصر حتى لو فرض أنه لا يوجد إلا أربعة عناصر، فما دام أنها يمكن أن يتغير بعضها إلى بعض كما يقرره أرسطو؛ فإنه يظهر أيضًا أنه يمكن أيضًا أن تنتهي إلى واحد. ومع ذلك فإني لست واثقًا بأن يكون المراد هنا هو العناصر ما دام أن عبارة النص غير معينة كما في بعض الفقرات الأخرى. ومن الممكن أن تكون جميع الأوساط هي التي تنتهي إلى واحد. كل العناصر أيضًا تنتهي إلى عنصر واحد: حفظت عدم التعيين الموجود في النص. وما زالت هذه الفقرة مغلقة على الرغم من توضيحات فيلوبون الذي يستند مع ذلك إلى الإسكندر الأفروديزي. والظاهر أن هذا الأخير كان لديه نص أرسطو كما وصل إلينا، ومن المحتمل أنه لا محل لافتراض أي تحريف ها هنا. وإن الفكرة العامة لهذا التدليل هي مع ذلك جلية،

وإن كانت التفاصيل ليست دائمًا كذلك. فعلى رأي أرسطو إن أربعة العناصر يمكن أن يتغير بعضها إلى بعض، ولكن هذا التغير لا يصح أن يكون غير متناهٍ، ويلزم الاستمساك بالأربعة العناصر التي تدركها حواسنا، وبالأربع الكيفيات التي تشخصها وتميزها. وقد فسَّر سان توماس هذه الفقرة بالاختصار الذي ليس من عادته. ولم يكن هذا الإيجاز ليساعد على جلاء المعنى.

الباب السادس

حينما يرى أن فلاسفة يقبلون تعدد عناصر الأجسام وينكرون في آن واحد أن العناصر تتغير بعضها إلى بعض، كما يفعل أمبيدقل، قد يمكن أن يسألوا في شيء من الدهش كيف يستطيعون إذن أن يقرروا أن العناصر هي قابلة للمقارنة بعضها ببعض، هذا مع ذلك هو ما يزعمه أمبيدقل إذ يقول:

لأن العناصر كلها كانت متساوية فيما بينها.

فإذا كانت المساواة في الكم لزم أن يوجد بين الأشياء المقارنة شيء مشترك يصلح لقياسها؛ مثال ذلك إذا كان من كوتيل (ربع لتر) واحد من الماء يمكن إيجاد عشرة كوتيلات من الهواء، فذلك بأن العنصرين كانا من بعض الوجوه شيئًا واحدًا ما دام أن قياسهما واحد.[١]

فإذا كانت الأشياء ليست قابلة للمقارنة هكذا بالنسبة إلى الكم؛ أي إن الكمية الفلانية مضارعة الكمية الفلانية، فيلزم على الأقل أن تكونه بعلاقة الأثر الذي يمكن أن تحدثه. مثال ذلك: إذا كان كوتيل من الماء يمكن أن يحدث من البرودة ما تحدثه عشرة كوتيلات من الهواء؛ فحينئذ تكون العناصر قابلة أيضًا للمقارنة بينها بعلاقة الكمية لا من حيث هي بالضبط كمية مادية، ولكن من حيث إنه يمكنها أن تحدث فعلًا ما.[٢]

قد يمكن أيضًا مقارنة القوى أو الطاقات ليس فقط بمقياس الكمية مباشرة، بل أيضًا بالتنسيب والتشبيه. على ذلك يمكن أن يقال إن الشيء الفلاني حار كما أن الشيء الآخر أبيض، فكاف التشبيه تبيِّن علاقة المشابهة إذا كان المعنى هو الكيف، فإن كان المقصود الكم فهي تفيد المساواة، ولكن من السخف — فيما يظهر — أن الأجسام التي لا يمكن أن تتبدل بعضها ببعض لا تكون قابلة للمقارنة فيما بينها بعلاقة المشابهة، وأن

تكون فقط بمقياس قوتها، ولأن الكمية الفلانية من النار مثلًا يمكن أن تكون أيضًا حارة وتحدث الحرارة التي تحدثها الكمية الفلانية من الهواء التي هي أعظم منها. وفي الواقع إن جوهرًا من هذا الطبع إذا كانت كميته أعظم يمكنه أن يصير بالتنسيب مكافئًا؛ لأنه سيكون والآخر من جنس واحد.[٣]

أزيد على ذلك أنه على حسب مذهب أمبيدقل لا يوجد نمو ممكن إلا النمو الذي يحصل بالجمع، وهكذا هو يفترض أن النار تنمو بالنار حين يقول:

الأرض تنمي الأرض والهواء ذاته ينمي الهواء.

حينئذ ليس هذا إذن إلا مجرد إضافة، ولا يظهر أن الأشياء التي تنمو يمكن أن تنمو هكذا.[٤]

ولكنه أعسر أيضًا على أمبيدقل أن يوضح كون الموجودات في الطبع؛ لأن كل الموجودات التي تولد وتتكون بحسب القوانين الطبيعية، أو تولد دائمًا بطريقة منتظمة، أو بالأقل على الغالب بهذه الطريقة، والموجودات التي تتكون على ضد هذا النظام الثابت أزلًا أو بالأقل الأكثر في العادة، هي ثمرة علة اتفاقية وثمرة المصادفة. فما هو الفاعل إذن في أن من إنسان يولد إنسان، إما دائمًا وعلى حسب قاعدة أزلية، وإما بالأقل بحكم العادة الغالبة، كما أن من القمح يأتي دائمًا قمح لا شجرة زيتون. أم هل العظام لا تتكون أيضًا بالطريقة عينها؟ كلا إن الأشياء لا تكون بالمصادفة وبالاتفاق كما يقول أمبيدقل، بل هي تتكون بنوع ما من العقل.[٥]

فما هي إذن العلة في كل هذه الظواهر؟ إنها ليست في الحق لا الأرض ولا النار، وليست كذلك العشق والتنافر؛ لأن أحدهما ليس علة إلا لتأليف الأشياء والآخر لتفريقها. تلك العلة إنما هي أصل لكل شيء، وليست فقط كما يقول أمبيدقل:

اختلاط وتنافر للأشياء المختلطة.

فهي ليست إذن ما يسمى بالمصادفة وليست بِعِلَّة؛ لأنه ممكن تمامًا أن يوجد أحيانًا اختلاط اتفاقي ومشوش.[٦]

إذن ما هو علة لكل واحد من الموجودات الطبيعية إنما هو تركيبها، إنما هو الطبع الخاص لكل واحد منها مما لا يقول عنه أمبيدقل كلمة واحدة، بل يمكن التأكيد بأنه لم يدرس الطبع حقيقة، ولو أن الطبع هو بالضبط النظام والخير لجميع الأشياء. ولكن

أمبيدقل لا يشيد مطلقًا إلا بذكر الامتزاج والاختلاط، ومع ذلك فليس هو التنافر، بل هو العشق الذي فصل العناصر، وهما على رأيه متقدمان على الله ذاته؛ لأن عناصر أمبيدقل هي أيضًا آلهة.[٧]

إنه لا يتكلم كذلك على الحركة إلا بطريقة غاية في العموم؛ لأنه لا يكفي أن يقال إن التنافر والعشق هما اللذان يعطيان الحركة إذا لم يعين أن العشق ينحصر في أن يسبب النوع الفلاني من الحركة والتنافر في أن يسبب النوع الفلاني منها. وحينئذ كان يجب على أمبيدقل ها هنا، إما أن يحدَّ الأشياء بالضبط، أو أن يتصور فرضًا ما، أو أن يوضح توضيحًا قويًّا أو ضعيفًا مع ذلك، أو أن يخلص منه بأية طريقة أخرى.[٨]

رد آخر: إن الأجسام هي تارة متحركة بالقسر وضد الطبع وتارة هي ذات حركة طبيعية، مثال ذلك النار تتجه إلى فوق من غير أن يكون ذلك بالقسر ولا تتجه إلى تحت إلا بالقسر؛ فالحركة الطبيعية هي ضد الحركة القسرية، فبالنتيجة كما أنه يوجد حركة قسرية يوجد أيضًا حركة طبيعية. فهل هو إذن العشق أو ليس هو العشق الذي يكوِّن هذه الحركة الأخيرة؟ متى كان للأرض حركة تحملها إلى تحت فإنما هي حركة مضادة للائتلاف وتُشبِه الانفصال. إذن يكون التنافر هو أولى من العشق في أن يكون علة الحركة الطبيعية، وبالنتيجة يكون العشق أولى من التنافر في أنه مضاد للطبع، فإذا لم يكن لا التنافر ولا العشق يكونان الحركة، فلا يكون للأجسام أعينها لا حركة ولا سكون. ولكن هذا إنما هو نتيجة باطلة.[٩]

يعترف أمبيدقل أن الأجسام بالبديهية في حال حركة؛ لأن التنافر هو الذي فصلها. والإيثير قد ارتفع في الملأ الأعلى لا بواسطة التنافر، ولكن كما يقول أحيانًا أمبيدقل بضرب من المصادفة:

> الهواء حينئذ يطير هكذا، ولكن في الغالب على خلاف ذلك.

وأحيانًا يقول أمبيدقل أيضًا إن النار اضطرت أن تتجه بالطبع إلى فوق، وإن الإيثير قد جاء.

> يتكئ بقوة على قواعد الأرض.

وأخيرًا يعلمنا أمبيدقل أن العالم هو مسيَّر الآن بالتنافر كما كان سابقًا مسيَّرًا بالعشق سواءً بسواء.[١٠]

فماذا هو إذن على رأيه المحرك الأول والعلة الأولى للحركة؟ حقًّا ليس هو العشق والتنافر، ولو أن كليهما مع ذلك يسبب نوعًا ما من الحركة، وإذا كانا هما المحرك الأول الذي يوجد فيكونان المبدأ الحقيقي للأشياء.[١١]

وأخيرًا فليس أقل سخفًا أن يفترض أن النفس تأتي من العناصر، أو أنها واحد من العناصر؛ لأنه كيف تتكون إذن الاستحالات الخاصة للنفس؟! مثال ذلك كيف يفهم أن يكون لها أو لا يكون لها صنعة الموسيقى؟! كيف يفهم الذكر والنسيان؟! من البين أنه إذا كانت النفس من النار يكون لها بما هي نار جميع الكيفيات التي تتعلق بالنار، وإذا كانت النفس مزيجًا من العناصر كان لها كيفيات الأجسام وليس ولا واحد من كيفيات النفس بجسماني. على أن هذه المناقشة تتعلَّق بدراسة غير هذه قطعًا.[١٢]

هوامش

(١) (ب٦ ف١) حينما يرى: ليس النص على هذه الصراحة. في آن واحد: أضفت هذه الكلمات حتى تكون المقابلة بين المعاني أظهر. كما يفعل أمبيدقل: ر. ما سبق ب٣ ف٦. قابلة للمقارنة: التعبير مبهم ولم أشأ أن أزيد عليه ما يعينه. وإن الأمثلة التي ستذكر فيما بعد ستقلل من إبهامه شيئًا. كانت متساوية: ها هنا أيضًا قد حصلت عبارة النص على ما فيها من عدم التعيين. فإذا كانت المساواة في الكم: على تقدير المادي ليقابل بكم القوة الذي سيجيء الكلام عليه فيما يلي. يمكن إيجاد عشرة كوتيلات من الهواء: أو «إذا كان كوتيل من الماء يقابل عشرة كوتيلات من الهواء.» وهذا ليس إلا مجرد فرض، وليس معناه أن أرسطو يظن أن هذه هي في الواقع النسبة بين الهواء والماء.

(٢) الأشياء: أو «العناصر». مضارعة: أو «آتية من». الأثر الذي يمكن أن تحدثه: ليس النص على هذا الوضوح. يمكن أن يحدث من البرودة: كان من حق هذه العبارة أن تكون أوسع مما هي. مادية: أضفت هذا الوصف. أن تحدث فعلًا ما: عبارة النص بالضبط هي: «بما هي مستطيعة شيئًا ما.»

(٣) القول أن الطاقات: ليس في النص إلا كلمة واحدة. مباشرة: أضفت هذه الكلمة لبيان الفكرة. بالتنسيب والتشبيه: ليس في النص إلا كلمة واحدة. فكاف التشبيه: ليس النص على هذا القدر من الضبط. ولكن من السخف فيما يظهر: الرأي الذي ينقده أرسطو هنا يجب أن يكون مسندًا أيضًا إلى أمبيدقل على رغم أن هذا التعيين لم يذكر في النص صراحة. قابلة للمقارنة فيما بينها: لم يذكر فيما سبق أن هذا الرأي هو رأي أمبيدقل.

المشابهة: أو «التنسيب». مثلًا: أضفت هذه الكلمة. الكمية الفلانية من الهواء التي هي أعظم منها: في نسبة حرارة الهواء إلى حرارة النار. أما القاعدة فهي مع ذلك صحيحة، فإن جسمين مكيفين بكيف واحد يمكن أن يوازن بينهما بالزيادة على أضعف الاثنين.

(٤) أزيد على ذلك ... هو يفترض: ليس النص على هذا القدر من الظهور. حين يقول: أضفت هاتين الكلمتين. تنمي الأرض: عبارة النص بالضبط: «تنمي نوعها الخاص.» وقد بيَّن أرسطو فيما سبق أن نمو الأشياء لا يمكن أن يحصل بمجرد الإضافة ك١ ب٥ ف٨. ولا يظهر: يحال على المرجع السابق.

(٥) على أمبيدقل: أضفت هاتين الكلمتين اللتين تُفهَمَان من صوغ النص. في الطبع: بصرف النظر عن الأشياء التي توجدها صناعة الإنسان. علة اتفاقية وثمرة المصادفة: أن إبطال نظرية المصادفة هذا هو مطابق تمام المطابقة، حتى في لفظه أحيانًا للنظرية الواردة في الطبيعة ك٢ ب٤ ف٦ و٨ ص٣١ و٣٢ من ترجمتي، وأيضًا في الباب الخامس وما يليه. أم هل العظام لا تتكون أيضًا: لا يرى جيدًا لماذا مثل بالعظام هنا. وإن كان أمبيدقل في الحق يستعمل هذا المثل غالبًا. كما يقول أمبيدقل: ر. الطبعة ك٢ ب٨ ف٣ ص٥٤ وما بعدها من ترجمتنا. بنوع من العقل: أو «بنوع ما من الفطنة.»

(٦) إنها ليست في الحق لا الأرض ولا النار: هذه الجملة واردة على صورة تهكمية. العشق والتنافر: المبدآن العظيمان عند أمبيدقل، ر. الطبيعة ك٧ ب١ ف٤ ص٤٥٥ من ترجمتنا. إنما هي أصل لكل شيء: يعني صورته الجوهرية. وكان يمكن أرسطو أن يترقَّى أيضًا إلى أعلى من ذلك ويتساءل إلامَ يجب أن يرجع في أصل كل شيء. وليست هذه بِعِلَّة: أو نوعًا من التناسب والنظام. وإن اللفظ المستعمل في النص هو في غاية السعة. لأنه ممكن تمامًا: يظهر أن فيلوبون لم يفهم هذه الجملة الصغيرة لأنه لم يفسرها. اتفاقي ومشوش: ليس في النص إلا كلمة واحدة.

(٧) إنما هو تركيبها: والترجمة الحرفية هي: «كونها على ما هي عليه.» ومع ذلك فإن هذا غير صحيح جدًّا؛ فإنه لا يمكن أن يقال إن تركيب الموجودات هو علتها الحقيقية. النظام والخير لجميع الأشياء: على هذا المعنى يمكن القول بأن هذا هو علتها الغائية. الامتزاج والاختلاط: ليس في النص إلا كلمة واحدة. العشق الذي فصل: لا يظهر أن هذا مطابق تمامًا لآراء أمبيدقل. وفي الحق أنه لأجل الجمع يلزم أولًا التفريق، ولكن أمبيدقل إنما يسند التفريق إلى التنافر. على رأيه: أضفت هاتين الكلمتين لبيان الفكرة. الله ذاته: إله أمبيدقل هو «السفوروس» الذي يحيط بكل شيء، فتارة ينبسط بالتنافر وتارة ينقبض بالعشق، ر. الطبيعة ك١ ب٥ ف٤ في التعليقات ص٤٥٥ من ترجمتنا.

(٨) غاية في العموم: ويمكن أن يترجم أيضًا: «أبسط مما ينبغي.» فإن عبارة النص تؤدي المعنيين. إذا لم يعين: ليس النص على هذه الصراحة. بالضبط: زدت هذا القيد لتمام المعنى. يخلص منه بأية طريقة أخرى: عبارة النص فيها من طابع المألوف العرفي نحو ما في العبارة التي ترجمناها بها.

(٩) رد آخر: ليس النص على هذا القدر من التعيين. بالقسر وضد الطبع: ر. الطبيعة ك٨ ب٤ ف٢ ص٤٨١ من ترجمتنا وما بعدها. كما أنه يوجد حركة قسرية على تقدير «بحسب نظريات أمبيدقل». هذه الحركة الأخيرة: زدت وصف «الأخيرة» ليتعيَّن المعنى. تحملها إلى تحت: وفي نسخ أخرى ربما كانت هي الأكثر عددًا «إلى فوق»، بدلًا من «إلى تحت». ولكن هذا لا يتفق مع تقارن النص؛ فإن أرسطو يرد بأنه حتى لو كانت الأرض محمولة إلى تحت بحركتها الطبيعية، فإن الحركة أشبه بالتفريق منها بالجمع. ما دامت الأرض أو بعض أجزائها على الأقل تتجه إلى المركز حيث النار يجب أن تلقاها بحركة قسرية لتنضم إليها. فإنما هي حركة مضادة: ليس النص مثل الترجمة في الوضوح، وفي كل هذه الفقرة شيء من الخفاء. للائتلاف: زدت هذه الكلمة. الحركة الطبيعية: التي تفرق بين الأشياء بدلًا من أن تجمعها، والتي توجه النار إلى فوق في حين أنها توجه الأرض إلى تحت. لا التنافر ولا العشق: في مذهب أمبيدقل. نتيجة باطلة يقبل أرسطو كقاعدة لا تحتمل الجدل أن الحركة موجودة: ر. الطبيعة ك١ ب٢ ف٦ ص٤٣٦ من ترجمتنا.

(١٠) يعترف أمبيدقل: النص لا يذكر هنا أمبيدقل وعبارته هي: «الأجسام يظهر أنها في حركة.» ولكن هذا بالبديهية يرجع إلى مذهب أمبيدقل كما تعينه القرينة. الهواء حينئذ يطير هكذا: هذا البيت بعينه قد استشهد به في الطبيعة ك٢ ب٤ ف٦ ص٣٢ من ترجمتنا. وأخيرًا يعلمنا أمبيدقل: هذا الأسلوب التهكمي موجود في النص.

(١١) على رأيه: زدت هاتين الكلمتين لأنه يظهر لي أن الكلام لا يزال مسوقًا إلى إبطال مذهب أمبيدقل. نوعًا ما من الحركة: فإن العشق يجمع العناصر والتنافر يفرقها، وفي هذا نوع مزدوج من الحركة. وإذا كانا هما المحرك الأول: النص ملتبس ويمكن أن يفهم على عدة معان؛ فأما فيلوبون فلم يوضحه، وأما سان توماس فإنه أعطى المعنى الذي اخترته تقريبًا.

(١٢) وأخيرًا: أضفت هذه الكلمة؛ لأبين في آن واحد أن هذا هو آخر الانتقادات الموجَّهة إلى نظرية أمبيدقل، ولأبين أن هذا الدليل الأخير مغاير للأدلة السابقة. الاستحالات: أو «الكيفيات»، ولكني حصلت لفظ النص بذاته. الخاصة للنفس: يعني كل التأثيرات

الأخلاقية أو العقلية. من النار ... بما هي نار ... بالنار: هذا التكرير هو في النص. فالفرض الأول إنما هو أن النفس هي عنصر النار مثلًا، والفرض الثاني إنما هو أنها مزيج من العناصر. بدراسة غير هذه قطعًا: وفي الحق إن هذه المناقشة موجودة في كتاب النفس ك١ ب٢ ف٦ ص١١٢ من ترجمتنا؛ حيث يعيب أرسطو كما يعيب هنا نظرية أمبيدقل التي استشهد لها بعدة أبيات من الشعر تشتمل عليها.

الباب السابع

نأتي إلى ما يختص بالعناصر التي منها الأجسام مركبة. جميع الفلاسفة الذين يقبلون عنصرًا مشتركًا أو الذين يقبلون أن العناصر تتغير بعضها إلى بعض يجب عليهم بالضرورة أن يعترفوا أيضًا بأنه إذا تحقق أحد هذين الفرضين تحقق الثاني على السواء. ولكن هؤلاء الذين لا يريدون أن العناصر يمكن أن يتوالد بعضها من بعض ولا أن يأتي كل واحد من كل واحد إلا أن يكون كما يجيء اللبن من حائط، هؤلاء إنما يقررون نظرية باطلة؛ لأنه حينئذ كيف يجعل من هذه العناصر العظام أو اللحوم أو أي جوهر آخر مشابه.[١]

في الحق أن هذه الصعوبة تبقى، وإلى هؤلاء الذين يقبلون أن العناصر تتوالد يمكن أن توجه إليهم مسألة كيف تبلغ هذه العناصر أن تكون شيئًا مغايرًا لها أنفسها؟ مثال ذلك إذا كان من النار يأتي الماء وإذا كان من الماء تأتي النار؛ فذلك لأن بينهما موضوعًا مشتركًا. ولكن من العناصر يخرج في الحق أيضًا اللحم والنخاع، فكيف تتكون هذه الجواهر؟[٢]

بأي وجه يمكنها أن تتكون على حسب نظريات هؤلاء الذين يتبعون مذهب أمبيدقل؟ بالضرورة ليس بين هذه العناصر إلا جمع كما نجمع مواد حائط يتكون من آجُرٍّ وأحجار. في خليط من هذا القبيل تبقى العناصر هي ما هي، وتوضع أجزاء أجزاء بعضها إلى جانب البعض الآخر، وحينئذ على هذا المنوال — بناءً على هذه النظريات — إنما يتكون اللحم وسائر الأشياء المشابهة له.[٣]

ولكنه ينتج منه أن النار والماء لا يخرجان ألبتة من جزء كيفما اتفق من أجزاء اللحم، كما في تصاوير الشمع من هذا الجزء يمكن أن تخرج كرة ومن ذاك يخرج هرم. فكل ما يرى هو أن الواحد والآخر من هذين الشكلين يمكن أن يأتي أيضًا على السواء

من كل واحد من جزأي الشمع. وعلى هذا النحو حينئذ أن من اللحم يخرج عنصرا النار والماء، وأنه قد يكونان معًا من أي جزء اتفق، ولكن مع مبادئ أمبيدقل لا يكون تعبير هذا ممكنًا، ويلزم أن كل عنصر يأتي من مكان آخر أو من جزء آخر كما في الحائط؛ فإنه من مكان مختلف تأتي الآجرة والحجر.[٤]

كذلك الحال أيضًا بالنسبة للفلاسفة الذين لا يقبلون إلا مادة وحيدة لجميع العناصر؛ فإن شأنهم لا يخلو من الحيرة في إيضاح كيف أن جوهرًا يمكن أن يتألَّف من عنصرين مثلًا من الحار والبارد أو من النار والأرض؛ فإذا كان اللحم يتكوَّن من الاثنين وهو ليس مع ذلك لا أحدهما ولا الآخر ولا مجرد جمع لهذين العنصرين حافظ لطبعهما الخاص؛ فماذا يبقى إذن ليقبل إلا أن يكون المركب الذي تكوَّن منهما بهذه الطريقة هو المادة المحضة؟ لأن فساد أحد العنصرين يكون إما العنصر الآخر وإما المادة.[٥]

ولكن من حيث إن الحار والبارد يمكن أن يكونا أقوى أو أضعف، فيجب أن يقال إنه متى كان أحدهما بالفعل مطلقًا وبالكمال فلا يكون الثاني بعدُ إلا بالقوة. ومتى كان الموضوع ليس له مطلقًا أحد الكيفين وكان البارد مثلًا هو نصف حار والحار نصف بارد؛ لأن الإفراطين إلى جهة أو إلى أخرى يتماحيان على طريق التكافؤ بالمزج؛ فحينئذ لا يوجد بالضبط لا مادة محضة ولا واحد أو الآخر من هذين الضدين الموجودين مطلقًا بالفعل وبالكمال، ولا يوجد وسيط. ولكن على حسب ما أن أحد الاثنين يمكن أن يكون بالقوة حارًّا أكثر منه باردًا أو العكس، يكون الجسم في هذه النسبة عينها بالقوة أكثر حرارة أو برودة مرتين أو ثلاث مرات أو على أية نسبة أخرى.[٦]

على ذلك كل الأشياء الأخرى تأتي من مزج الأضداد أو العناصر، والعناصر أنفسها تأتي من هذه الأضداد التي هي بوجه ما العناصر بالقوة لا كما تكونه المادة، بل بالطريقة التي ذكرت آنفًا، وبهذه الطريقة تكون النتيجة التي تتحصَّل مزيجًا، في حين أنها بالطريقة الأخرى إنما هي المادة المحضة.[٧]

ومع ذلك فإن الأضداد أيضًا هي قابلة على معنى الحد الذي أعطي في بحوثنا الأولى. مثال ذلك الحار بالفعل هو بارد بالقوة والبارد بالفعل هو حار بالقوة أيضًا، بحيث إنهما لولا موازنة تامة لتغير أحدهما إلى الآخر. ويجري هذا المجرى في جميع الأضداد الأخرى التي يراد ذكرها. وعلى هذا النحو إن العناصر بديًا تتغير، ثم إن منها بعد ذلك تأتي اللحوم والعظام وسائر الجواهر المشابهة، فيصير الحار باردًا والبارد حارًّا بمقدار ما تقترب من الحد الوسط؛ فهناك لا يوجد بعد لا أحد الضدين ولا الآخر. فالوسط متعدد

وليس قابلًا للتجزئة. كذلك الأمر أيضًا في السائل واليابس، وإن العناصر الأخرى من هذا القبيل حينما تكون قد وصلت إلى الوسط تكون اللحم والعظام والجواهر المشار إليها.[٨]

هوامش

(١) (ب٧ ف١) التي منها الأجسام مركبة: ليس المقصود هنا بعد كون العناصر بعضها من بعض، بل تركبها لتؤلِّف جميع الأجسام الموجودة في الطبيعة. عنصرًا مشتركًا: يعني المادة التي بالقوة، وهي العنصر المشترك لجميع الأجسام. أحد هذين الفرضين: يعني أن العناصر لها مادة مشتركة إذا تغير بعضها إلى بعض، وأنها إذا تغيرت هكذا فذلك أن لها مادة مشتركة. يجيء اللبن من حائط: فإن اللبن يكون الحائط بما هي مضاف بعضها إلى بعض وليست مركبة ومتحدة بعضها مع بعض. كذلك العناصر تكون مجموعة ولا تتحد لتكون الأجسام التي تدخل هي في تركيب. إن المقارنة صحيحة ولكن العبارة ليست من السعة على ما ينبغي، وهذا المثل الخشن المضروب لا يخلو من بعض الشذوذ. أو أي جوهر آخر مشابه: يعني متجانس تمامًا. وفي المذهب الذي ينتقده أرسطو لا تكون العناصر إلا مجموعة بعضها مع بعض وليست متركبة حقيقة.

(٢) أن العناصر تتوالد: هذه هي النظرية المضادة لنظرية أمبيدقل الذي كان يعتقد أن العناصر غير قابلة للتغير. شيئًا مغايرًا لها أنفسها: بافتراض أن أربعة العناصر هي أصل لجميع الأجسام التي نشاهدها، وأن الأجسام هي شديدة التميز عن العناصر التي تكونها. وإنها لمشكلة أن يعرف كيف يمكنها أن تأتي منها. إذا كان من النار يأتي الماء: ر. ما سبق ب٥ ف٦. من العناصر: عبارة النص غير معينة.

(٣) الذين يتبعون مذهب أمبيدقل: والذين يعتقدون أن العناصر غير قابلة للتغير دون أن يمكن أن تتغير بعضها إلى بعض. كما تجمع مواد حائط: النص أقل صراحة من آجر وأحجار؛ فإن المواد مجموعة بعضها إلى بعض مجرد جمع وليست متحدة معًا. بناءً على هذه النظريات: زدت هذه الكلمات لإتمام الفكرة. وسائر الأشياء المشابهة له: يعني كل الأشياء التي لتجانسها المطلق لا يمكن أن تميز فيها العناصر التي دخلت في تأليفها. ويمكن أن تصاغ هذه القضية في صيغة الاستفهام.

(٤) ولكنه ينتج منه: حافظت على لفظ الأصل على تردده. لا يخرجان ألبتة: على تقدير «معًا»؛ يعني أن النار والماء — مجتمعين مجرد اجتماع — ليسا ألبتة مطلقًا متحدين في التراكيب التي يركبانها. من جزء كيفما اتفق من أجزاء اللحم: حيث تكون

متماثلة تمام التماثل. في تصاوير الشمع: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. من كل واحد من جزأي الشمع: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. أمبيدقل: زدت هذا الاسم الذي تعينه القرينة. تعبير هذا ممكنًا: ليس النص على هذا القدر من الضبط. من مكان آخر: التعبير بالمكان معناه هنا الجزء. والمثل الآتي يفهم المعنى تمامًا؛ فإن الآجرة موضوعة بجانب الحجر، وذلك إنما هو في موضع آخر؛ أي في محل آخر من الحائط.

(٥) الذين لا يقبلون إلا مادة وحيدة: يظهر أن هذه هي نظرية أرسطو الخاصة؛ لأنه يقبل أن جميع العناصر يمكن أن تتغير بعضها إلى بعض، ولكنه لا يعتقد أن هذه النظرية نفسها بمعزل عن كل انتقاد. جوهرًا: عبارة النص هي «شيئًا ما». المادة المحضة: أضفت كلمة «المحضة» مع أنها ليست في النص، ولكن القرينة كلها تعين هذا المعنى؛ فإن المادة المحضة هي هنا الهيولي؛ أي المادة بالقوة. أحد العنصرين: النص أقل صراحة. وأما المادة: على تقدير «بالقوة المحضة»؛ فإن العنصرين يتماحيان في المركب الذي يؤلِّفانه، ولا يبقى إلا مادة الاثنين في حالة اللاوجود.

(٦) فيجب أن يقال: من الممكن أن تكون الجملة استفهامية أو تقريرية على السواء. بالفعل ... وبالكمال: ليس في النص إلا كلمة واحدة. مثلًا: زدت هذه الكلمة. إلى جهة أو إلى أخرى: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. مادة محضة: زدت الصفة كما في الفقرة السابقة. إلا وسيط: ومع ذلك فإن تعيين هذا الوسيط صعب؛ لأنه يتعلَّق بحساسية كل مشاهد. أحد الاثنين: ليس النص أكثر تعيينًا في العبارة.

(٧) كل الأشياء الأخرى: يعني كل الأجسام المركبة والمختلطة كما نشاهدها في الطبيعة كلها. بوجه ما العناصر: زدت كلمة «العناصر» أخذًا بشرح فيلوبون. كما تكونه المادة: التي هي ليست شيئًا إلا بالقوة، وليس لها حقيقة فعلية في حين أن الأضداد لها تلك الحقيقة الفعلية. التي ذكرت آنفًا: في الفقرة السابقة. مزيجًا: من جوهرين بالفعل يؤلفان جوهرًا جديدًا بامتزاجهما. المادة المحضة: زدت كلمة المحضة.

(٨) في بحوثنا الأولى: ر. ما سبق ف٦. ويظن فيلوبون أن المقصود هنا نظرية الفعل والانفعال المبسوطة في الكتاب الأول، ر. ما سبق ك١ ب٧ ف٥. الحار بالفعل: يمكن ترجمتها أيضًا «الجسم الذي هو حار بالفعل ... إلخ.» البارد بالفعل: أو «الجسم الذي هو بالفعل وبالحال بارد». لولا موازنة تامة: عبارة النص هي «إن لم يكونا متساويين.» لتغير أحدهما إلى الآخر: يعني أن أحدهما يمكن أن يحل محل الآخر على التعاقب بما أن أحد الضدين قد صار كائنًا وأحال الآخر إلى ألا يكون إلا بالقوة. التي يراد ذكرها:

زدت هذه الكلمات. تتغير: بعضها إلى بعض. تأتي اللحوم والعظام: في هذه الأيام تعترف الكيمياء العضوية كذلك بأن المركبات تأتي من اتحاد الأجسام البسيطة. غير أن الأجسام البسيطة ليست هي التي كان يقبلها القدماء. والعلم يمكنه أن يبيِّن بالتحاليل المضبوطة كيف تتألَّف التراكيب. بمقدار: لفظ النص هو «حينما» ... إلخ. الضدين: أضفت هذا اللفظ. الوسط متعدد: ر. في هذه النظرية الطبيعية ك٨ ب١٢ ف٩ ص٥٣٢ من ترجمتنا، وأيضًا ك٥ ب١ ف١٢ ص٢٨٠. وليس قابلًا للتجزئة: وذلك ما لا يسمح له بأن يتكيف على التعاقب بكيفيات متضادة. كذلك الأمر أيضًا في السائل واليابس: يظهر أن هذا تكرير لما سبق بيانه آنفًا على جميع الأضداد الأخرى.

الباب الثامن

كل العناصر المختلطة المنتشرة حول المكان المركزي هي مركبة من جميع العناصر البسيطة. وعلى هذا فإن فيها جميعها من الأرض؛ لأن كل واحد من هذه الأجسام هو الأحسن، وعلى الغالب، في المكان الخاص به. ويوجد أيضًا من الماء في كل المختلطة؛ لأنه يلزم أن تكون المركبة محددة، وأن الماء من بين الأجسام البسيطة هو الوحيد الذي يتحدد بسهولة. ومن جهة أخرى فإن الأرض لا يمكنها البقاء بدون الرطب الذي يمسكها مجتمعة، وإذا خلت تمامًا من الرطب سقطت ترابًا.[١]

تلك هي العلل في وجود الماء والأرض في جميع الأجسام المختلطة. ولكنه يوجد فيها أيضًا هواء ونار؛ لأن هذين العنصرين هما ضدان للأرض وللماء؛ فإن الأرض ضد للهواء، والماء ضد للنار بمقدار ما يكون جوهر ضدًّا لجوهر آخر.[٢]

على هذا حينئذ ما دامت أكوان الأشياء تأتي من الأضداد، فيلزم ضرورة أنه متى وجد طرفا الضدين في الأشياء فإن الآخر من الضدين يوجد فيها على السواء. وبالنتيجة في كل مركب تلغى جميع الأجسام البسيطة.[٣]

يظهر أن ظاهرة التغذية معتبرة في كل واحد من الموجودات تشهد بصحة هذه النظرية؛ فإن كل الموجودات تتغذى بعناصر مماثلة للعناصر التي تركبها، فكلها تتغذى من عدة عناصر، بل إن تلك التي يظهر عليها أنها تتغذى من عنصر وحيد كالنباتات التي تغتذي بالماء هي تغتذي في الواقع بعناصر عديدة على السواء؛ ذلك بأن الأرض هي دائمًا ممتزجة بالماء، فترى كيف أن الزراع في رَيِّهِم الزراعي لا يزيدون على أن يمزجوا الماء بالأرض.[٤]

ولكن من حيث إن التغذية تتعلق بالمادة، ومن حيث إن الموجود المغتذي على هذا النحو مع أنه مشمول ومظروف في المادة هو الصورة والنوع، فطبيعي أن يظن أنه من

بين الأجسام البسيطة النار هي وحدها التي تتغذى، أما سائر الأخرى فهي لا تزيد على أن يكون بعضها بعضًا على طريق التكافؤ كما زعم القدماء؛ وذلك بأن النار وحدها هي على الأخص التي تمثل الصورة ما دام أنها دائمًا بطبعها الخاص متجهة نحو الحد. وكل شيء هو بالطبع مَسُوق نحو المكان الخاص به، ولكن صورة كل الأشياء ونوعها توجد دائمًا في الحدود التي تعينها.[٥]

فيرى إذن بما تقدم أن جميع الأجسام تتركب من جميع العناصر البسيطة.[٦]

هوامش

(١) (ب٨ ف١) حول المكان المركزي: يعني حول الأرض التي هي في نظريات أرسطو مركز العالم ونحوها تتجه الأجسام ذات الثقل. فإن فيها جميعها من الأرض: لأن كل الأجسام المختلطة التي تذكر هنا هي ذات ثقل. هو الأحسن وعلى الغالب: حفظت عبارة النص على ما هي عليه من عدم التعيين، ومعنى ذلك أن ذوات الثقل تتجه نحو الأرض وتقف بها في سقوطها. الخاص به: هذا يمكن أن يُعْنَى به «الأرض» أو أي واحد من الأجسام المختلطة. كان توماس وأهل جامعة كويمبرا يفهمون أن المقصود هو الأرض. وأما فيلوبون فإنه يفهم على الضد أن المقصود هو المختلطة التي يتَّحد مكانها الخاص بمكان الأرض التي هي المركز على السواء. محددة: أو «أن يكون لها شكل محدود تمامًا.» الرطب الذي يمسكها مجتمعة: وهذا إنما هو ما يسميه العلم الآن بقوة التماسك. سقطت ترابًا: زدت هذه الكلمة الأخيرة لتمام الفكرة.

(٢) الماء والأرض في جميع أجسام المختلطة: ليس النص على هذه الصراحة تمامًا. الأرض ضد للهواء: بوزنها وبكيفياتها الخاصة معًا. بمقدار ما يكون جوهر: ر. المقولات ب٥ ف١٨ ص٦٨ من ترجمتنا.

(٣) أكوان الأشياء تأتي من الأضداد: ر. ما سبق ك١ ب٣ وما يليه. طرفا الضدين أو بعبارة أظهر «الضدان المتطرفان يعني الأرض والماء.» الآخر من الضدين: الهواء بما أنه ضد الأرض والنار بما أنها ضد الماء. ومع ذلك فتلك فروض منطقية محضة. ولكن في الفقرة التالية سيستشهد أرسطو بما هو واقع. وبالنتيجة: لا يبين على النتيجة أنها مضبوطة إلى حد التحرج. جميع الأجسام البسيطة: يعني العناصر الأربعة: الأرض والماء والهواء والنار، مع أربعة الكيفيات البارد والرطب واليابس والحار.

(٤) ظاهرة التغذية: عبارة النص هي بالبساطة: «التغذية». تشهد بصحة هذه النظرية: النص أوجز من ذلك. تغتذي بعناصر مماثلة: القضية عامة ولكنها مع ذلك غير

كاذبة. تغتذي ... تغتذي: كل هذا التكرار هو في الأصل. في ريهم الزراعي: أضفت هذه الكلمة الأخيرة التي تدل عليها القرينة. أن يمزجوا الماء بالأرض: عبارة النص ليست على هذه الصراحة.

(٥) تتعلق بالمادة: حفظت نظم النص، ولكنه كان أوضح أن يقال إن التغذية هي مادة الموجود المغتذي. الموجود المغتذي ... هو الصورة والنوع: أو بعبارة أخرى «الذات» في حين أن الغذاء الذي يقومه «ليس إلا المادة». مشمول ومظروف: ليس في النص إلا كلمة واحدة، فطبيعي أو «مطابق للعقل». من بين الأجسام البسيطة: يعني العناصر الأربعة. وحدها التي تغتذي: نبه فيلوبون على أن هذا على الأخص إنما هو تعبير شعري. لا تزيد على أن: النص ليس على هذا القدر من الصراحة. القدماء: وهذا هو أيضًا رأي أرسطو. التي تمثل الصورة: أو «التي تتعلق بالصورة». نحو الحد: يعني نحو طرف الجهة العليا. من حيث إن الحد يعين نوع الأشياء وصورتها، فعلى ذلك النار — فيما يظهر — تتعلق بالصورة أكثر. ومع ذلك يمكن أن يقال إن كل هذه النظريات على جانب عظيم من الدقة. التي تعينها: زدت هذه العبارة.

(٦) فيرى إذن: ملخص الباب. بما تقدم: زدت هذه العبارة. جميع الأجسام: على تقدير «المختلطة». من جميع العناصر البسيطة: يعني الأرض والماء والهواء والنار. ولا حاجة للإلحاح في بيان الفرق بين هذه النظريات وبين النظريات التي قَبِلَها العلم في الوقت الحاضر وأقرَّها.

الباب التاسع

لما أنه توجد أشياء كائنة وقابلة للدثور، وأن كل ما يتولد ويكون يوجد في المكان الذي يحيط بالمركز، فيلزم بديًا الكلام على كون الأشياء مأخوذًا في كل عمومه وبيان عدد مبادئه ومن أي طبع هي. وبهذه الطريقة ندرس بطريقة أسهل الحوادث الجزئية بعد أن نكون قد حصلنا على معرفة الحوادث العامة.[1]

وتلك المبادئ هي ها هنا من حيث العدد والجنس على ما هي عليه المبادئ التي تكتشف في الموجودات الأزلية والأول. وأحد هذه المبادئ هو كهيولي والآخر هو كصورة، ولكنه يلزم منها زيادة على ذلك ثالث ينضم إلى هذين الاثنين الآخرين؛ لأن هذين الاثنين ليسا أقدر على تكوين شيء ها هنا منها في الأول.[2]

وعلى هذا إذن إنما هي الهيولي التي فيما يتعلَّق بالموجودات الكائنة، هي العلة في أنها يمكن أن توجد وألا توجد. فمن بين الأشياء ما توجد بالواجب، مثال ذلك الجواهر الأزلية، ومنها ما يجب ألا توجد، فبالنسبة للأولى من المحال ألا توجد، وبالنسبة للأخرى من المحال أن توجد؛ لأنه لا يمكن أن شيئًا يكون على خلاف ما يقضي به الواجب. ولكن هناك أشياء أخرى يمكن أن توجد وألا توجد على السواء، وهذه هي على التحقيق كل ما هو كائن وهالك؛ لأن هذه الأشياء تارة توجد وتارة لا توجد، فحينئذ الكون والفساد لا يتعلَّقان إلا بما يمكن أن يوجد وألا يوجد.[3]

وذلك بما هو هيولي إنما هو علة الأشياء الكائنة، ولكن بما هو غرض غائي فالعلة إنما هي الصورة والنوع. وهذا هو حد الماهية لكل شيء.[4]

ولكنه يجب أن يضاف إلى هذين المبدأين مبدأ ثالث، هذا المبدأ لا يظهر على الفلاسفة أنهم لَمَحُوه إلا كما في الحلم، ولم يتكلم عنه ولا واحد منهم بنوع من الضبط، فقد ظن بعضهم كسقراط في «الفيدون» أن طبع المثل قد يكفي لتعبير كون الأشياء؛ لأن سقراط

— وهو يعيب على الآخرين أنهم لم يقولوا شيئًا في هذا الصدد — يفترض أن من الأشياء التي توجد بعضها هي المثل والأخرى تتلقى هذه المثل التي تشاركها؛ وأن كون كل شيء هو مسمى بحسب مثاله، وأن الأشياء تتكون متى تتلقى هذا المثال، وأنها تفسد متى تعدمه. وبالنتيجة إذا كان كل هذا حقًّا فيكون سقراط يرى أن المثل هي بالضرورة علة كون الأشياء وفسادها، وآخرون على الضد قد ظنوا أنهم يرون هذه العلة في المادة نفسها؛ لأنه منها على رأيهم تصدر الحركة.[٥]

ولكن ليس الأولون ولا الآخرون على حق؛ لأنه إذا كانت المثل هي في الحق عللًا، فلماذا لا تكون دائمًا بطريقة مستمرة؟ ولماذا هي تكون تارة ولا تكون تارة أخرى مع أن المثل تبقى دائمًا هي والأشياء التي يمكن أن تشركها؟ زد على هذا أنه يوجد أشياء يرى جليًّا أن العلة فيها إنما هي شيء آخر غير المثال، فإنما الطبيب هو الذي يعمل الصحة، وإنما العالم هو الذي يعمل العلم مع أن الصحة ذاتها والعلم ذاته موجودان هما والكائنات التي يقومان بها. كذلك الحال أيضًا في جميع الأشياء المصنوعة بحسب الفن الذي يمكن أن يتمَّها.[٦]

ومن جهة أخرى حينما يدعي أن المادة هي التي تكون الأشياء بالحركة التي تعطيها إياها، فلا شك أن هذا الرأي هو أكثر موافقة للطبع من نظرية المثل؛ لأن ما يحيل الأشياء ويغير أشكالها يمكن أن يظهر أكثرَ من غيره بمظهر العلة في كونها. وعلى العموم في كل كائنات الطبيعة كما في كل كائنات الفن ينظر عادة إلى كل ما يعطيها الحركة كأنه هو الفاعل لها.[٧]

ومع ذلك فإن هؤلاء الفلاسفة الأخيرين ليسوا على حق؛ لأن الانفعال والتحرك إنما هما الخاصتان اللتان تتعلَّقان بالمادة، في حين التحريك والفعل يختصَّان بقوة مغايرة تمامَ المغايرة. وهذا هو ما يمكن مشاهدته أيضًا في كل ما يعمله الفن كما في كل ما يعمله الطبع؛ إذن فليس الماء نفسه هو الذي يوجد الحيوان الذي يخرج من باطنه (بل هو الطبع). كذلك ليس الخشب هو الذي يصنع السرير بل هي الصناعة؛ ومن ثم يمكن استنتاج أن هؤلاء الفلاسفة لم يحسنوا هم أيضًا التعبير، وخطؤهم آتٍ من أنهم أغفلوا العلة الأهم من جميع العلل بحذفهم الماهية والصورة.[٨]

وينتج منه فوق ذلك أنهم ينسبون إلى الأجسام قوًى يجعلونها بها تتوالد بحالة ميكانيكية أكثر مما ينبغي بتركهم إلى ناحية العلة التي ترجع إلى النوع. ولما أنه تبعًا لقوانين الطبيعة كما يقولون الحار يفرق والبارد يجمد، ولما أن كل واحد من العناصر

الأخرى يفعل وينفعل على طريقته؛ فإن ذلك كافٍ عندهم في التقرير بأنه أيضًا من هذا أو بهذا يكون سائر الأشياء ويفسد، ويظهر لهم أن اليار نفسها تقبل الحركة وتنفعل.[٩]

يوشك أن يكون هذا الخطأ هو عينه خطأ من يذهب إلى اعتبار المنشار وما أشبهه من الآلات الأخرى العلةَ الحقة لكل ما تصنع ويرجعه إليها بحجة أنه بمجرد ما ينشر يلزم ضرورة أن يقطع الخشب، وبمجرد ما يصقل بالفارة، فهناك ضرورة أيضًا أن ينصقل اللوح، وهلم جرًّا. وبالنتيجة مع أن النار هي أفعل العناصر وأنها توصل الحركة الأقوى؛ فإنهم لا يرون كيف أنها تفعل وأنها أردأ من الآلات العادية.[١٠]

أما نحن فلما أننا تكلمنا فيما سبق على العلل على العموم لم نتصدَّ ها هنا إلا لدرس الهيولي والصورة.[١١]

هوامش

(١) (ب٩ ف١) كل ما يتولد ويكون: النص يقول بعبارة أكثر عمومًا أيضًا: «التولد». يوجد في المكان الذي يحيط بالمركز: هذا التعبير على جانب من الغرابة؛ فإنه يدل فقط على أن الأجسام المختلطة التي يمكن مشاهدتها توجد على سطح الأرض المعتبرة مركز العالم. ومع ذلك فإن هذه العبارة لم تظهر لفيلوبون على شيء من الصعوبة فلم يشأ أن يفسرها. على كون الأشياء: الملاحظات السابقة. الحوادث الجزئية … الحوادث العامة: هذا ليس هو النمط العادي لأرسطو، وإنه ليتمشى من الحوادث الجزئية إلى الحوادث العامة لا من هذه إلى تلك. وليس النص من الضبط بقدر ما عليه ترجمتي إياه.

(٢) في الموجودات الأزلية والأول: إنما الأجرام السماوية هي المعتبرة أزلية وغير قابلة للتغير، وإنها أوائل كل الأجسام. هو كهيول: حفظت نظم النص، ولكن يمكن ترجمته هكذا: «يقوم مقام الهيولي … مقام الصورة.» ينضم إلى هذين الاثنين: زدت هذه الكلمات لأحصل كلَّ قوة العبارة الإغريقية. وهذا المبدأ الثالث إنما هو العلة المحركة أو بالأولى العلة الفاعلة، ويلزم أن يقارن بهذه النظريات نظريات الكتاب الأول من الطبيعة ب٨ ص٤٧٣ من ترجمتنا. ليسا أقدر: الهيولي والصورة كلاهما عقيم بدون المبدأ الثالث الذي يجيء فيعطيهما الفعلية بأن يجمعهما.

(٣) هي العلة في أنها يمكن أن توجد وألا توجد: وقد يمكن عكس القضية، فيقال: «إن إمكان الوجود وعدم الوجود هو من حيث المادة علة الموجودات الكائنة.» فمن بين الأشياء: أو «من بين الجواهر» أو «من بين الموجودات». الجواهر الأزلية؛ يعني «الأجرام السماوية»:

يمكن أن توجد وألا توجد على السواء، أو بعبارة أخرى كل الموجودات الممكنات. كل ما هو كائن: أو «ما هو مخلوق» وهالك كما هو أكثر الموجودات الخاضعة لمشاهدتنا.

(٤) الأشياء الكائنة: والهالكة. بما هو غرض غائي: عبارة النص هي بالضبط من حيث هو «لماذا». إنما هي الصورة والنوع: النوع يتَّحِد مع «المثال» كما سيرى بعد. حد الماهية: أو «علة الماهية».

(٥) أن يضاف ... مبدأ ثالث هو العلة الفاعلة — إلا كما في الحلم — الانتقاد على جانب من الشدة والاستهانة، ر. الكتاب الأول ما بعد الطبيعة ترجمة كوزان ب٤ و٥. في «الفيدون»: ر. فيدون أفلاطون ترجمة كوزان ص٢٨٣. طبع المثل: أو «الأنواع»؛ لأن الكلمة هي بعينها أنهم لم يقولوا أشياء: هذه العبارة قد تدل على السواء، إما على أن الفلاسفة الذين يطعن عليهم سقراط قد لزموا الصمت أو أنهم لم يقولوا شيئًا يعتدُّ به. بعضها هي المثل ... إلخ: تلخيص صحيح للفيدون. كون كل شيء هذا هو نظم النص بعينه. إذا كان كل هذا حقًّا: في هذا القيد نوع من النفي ومن الانتقاد. وآخرون: لم يقل فيلوبون من هم هؤلاء الفلاسفة الآخرون، ولكن من المحتمل أن يكون المقصود ديمقريطس ومدرسته: على رأيهم زدت هاتين الكلمتين.

(٦) ليس الأولون ولا الآخرون: يعني لا أفلاطون ولا الماديين. عللا: كذلك عبارة النص مبهمة أيضًا. غير المثال: زدت هاتين الكلمتين. الذي يعمل الصحة: ربما كان يلزم أن يزاد «في الجسم» لتوفية قوة العبارة الإغريقية. الصحة ذاتها: يعني مثال الصحة. العلم ذاته: يعني مثال العلم. هما والكائنات التي يقومان بها: على ذلك يلزم خلاف مثال الصحة، ومثال المريض وجود الطبيب وخلاف مثال العلم، والتلميذ يلزم المعلم الكفء لتلقين ما يعلم. بحسب الفن الذي يمكن أن يتمها: ليس النص على هذا القدر من الصراحة.

(٧) ومن جهة أخرى: إلى أنصار المادة يوجه أرسطو القول هنا بعد أن أجاب على أفلاطون. من نظرية المثل: ليس النص على هذا القدر من التعيين. ما يحيل الأشياء: ربما يلزم أن يحمل هذا التعبير على معنى أوسع قليلًا من المعنى الذي يعبر به أرسطو عادة.

(٨) الانفعال: أو «القبول». بقوة مغايرة تمام المغايرة: هذه هي ألفاظ النص بعينها، ويمكن ترجمتها أيضًا «بقدرة مغايرة». الذي يخرج من باطنه: ليس النص على هذا القدر من الضبط. (بل هو الطبع): وضعت هذه العبارة بين قوسين لأنها لا توجد إلا في بعض المخطوطات وليست ضرورية، وشرح فيلوبون يدل عليها بالاقتضاء. الماهية والصورة: قد يكون لازمًا أن يقال «الماهية الدائمة».

(٩) ميكانيكية أكثر مما ينبغي: هذه عبارة الأصل بحروفها وليست غاية في البيان، ر. الفقرة التالية. ويظهر أن هذا الرد يكاد يدخل بتمامه في غضون الرد المتقدم كما نبَّه إليه أهل جامعة كويمبرا. أما فيلوبون فإنه بناءً على رأي إسكندر الأفروديزي يظن أن هذا الانتقاد موجه على الخصوص إلى برمينيد. الحار يفرق: مثلًا حينما يصهر بعض الجواهر. والبارد يجمد: هذا حق في بعض الأحوال ولكنه ليس حقًّا في جميعها. من العناصر الأخرى: ليس النص على هذا القدر من التعيين: النار نفسها: التي تعتبر أفعل العناصر تصير منفعلة في هذا المذهب. تقبل الحركة: أو «تتحرك».

(١٠) يذهب إلى اعتبار المنشار: ر. ما سبق في أول الفقرة التاسعة، فتلك هي المبادئ الميكانيكية التي إليها ينسب الفلاسفة كون الأشياء. ويرجعه إليها: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. فهناك ضرورة أيضًا: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. أردأ: أي بنظام أقل. العادية: زدت هذه الكلمة.

(١١) فما سبق: يظن فيلوبون أن المراد هنا كتاب الطبيعة، ولكن الأولى بالمراد هو الكتاب الأول من ما بعد الطبيعة الذي فيه أرسطو قد درس العلل. لم نتصدَّ ها هنا إلا لدرس: ليست عبارة النص على هذا القدر من الصراحة.

الباب العاشر

يلزم أن يزاد على ذلك اعتبار آخر؛ وهو أنه بما أن حركة النقلة أزلية كما سبق بيانه فينتج منه بالضرورة أنه بهذه المثابة يجب أن يكون كون الأشياء متصلًا أيضًا على السواء؛ لأن هذه الحركة تسبب إلى ما لا نهاية كون الأشياء بأن تأتي بالعلة التي يمكنها أن تكون الأشياء ثم تأتي بها ثانية. وهذا يبرهن لنا في آن واحد على أن ما قدمناه صحيح، وعلى أنه كان لنا الحق في أن نجعل النقلة لا الكون هي أول التغايير. وفي الحق أنه أدخل في باب المعقول أن يجعل ما هو موجود علة لتكوين ما لم يوجد من أن نجعل ما لم يوجد العلة الفاعلة لتكوين ما هو موجود. وإن ما هو خاضع للنقلة موجود، في حين أن الشيء الذي يكون ويصير هو غير موجود؛ وذلك ما يجعل أن النقلة متقدمة على الكون.[1]

بعد أن فرضنا وبيَّنَّا أن في الأشياء كونًا وفسادًا متصلين، وأن حركة النقلة هي علة تولد الأشياء يجب أن يكون من البيِّن لدينا أنه ما دامت حركة النقلة وحيدة، فمن المحال أن الكون والفساد يوجدان جميعًا في آن واحد ما دام أنهما ضدان؛ لأن علة موجودة وباقية هي بعينها وفي الظروف بعينها لا يمكن ألبتة أن تعمل إلا المعمول بعينه على حسب نظام الطبيعة، وبالنتيجة فإما أن الكون هو الأزلي وإما أن الفساد هو الأزلي.[2]

وعلى ذلك يلزم أن يوجد عدة حركات وحركات متضادات، إما باتجاهها وإما بتفاوتها؛ لأن علل الأضداد هي أضداد كذلك. وليست النقلة الأولى إذن على التحقيق هي التي يمكن أن تكون علة كون الشياء وفسادها، بل النقلة على حسب الدائرة المائلة؛ فإن في هذه النقلة حقًّا يوجد في آن واحد اتصال لحركة واحدة وإمكان لحركتين؛ لأنه يلزم بالضرورة من أجل أن الكون والفساد يمكن أن يكونا متصلين أن تكون الحركة سرمدية؛ حتى لا تتخلَّف هذه التغايير نفسها أبدًا. ومن جهة أخرى يلزم أن يكون عدد الحركات اثنين لا تكون إحدى هاتين الظاهرتين هي التي تبقى وحدها على الدوام.[3]

وعلى ذلك إذن إنما نقلة العالم هي علة الأبدية، وإن ميل الدائرة إنما هو الذي ينتج التقريب أو التبعيد؛ لأنه قد يمكن أن تكون العلة تارة بعيدة وتارة قريبة، وبما أن المسافة غير متساوية فالحركة تكون غير متساوية كذلك، وعلى ذلك إذا كانت الحركة بشهادتها وقربها تسبِّب كون الأشياء فإن هذه الحركة نفسها بغيابها وابتعادها تسبِّب فساد الأشياء. وفوق ذلك فإنها إذا كوَّنت باقترابها عدة مرات فإنها تفسد بابتعادها عدة مرات أيضًا؛ لأن علل الأضداد هي أضداد بعضها لبعض.[٤]

يلزم أن يزداد على هذا أن الفساد والكون الطبيعيين يتحققان في زمان متساوٍ. وهذا هو الفاعل في أن زمن مدة كل كائن وزمن حياته يمكن أن تعبر بالعدد وتتعيَّن بهذه الطريقة. وفي هذا ترتيب ينتظم جميع الكائنات؛ فإن المكث والحياة هما دائمًا مقيسان بمدة ما تمضي. غير أن هذه المدة ليست واحدة بالنسبة للبعض الآخر، وإن المدة التي يقاس بها وجود الكائنات هي بالنسبة لهؤلاء سنة وبالنسبة لهؤلاء هي أكثر، في حين أنه بالنسبة لموجودات أخرى المقدار هو أقل.[٥]

إن الظواهر المحسوسة لشاهدة بصدق ما نقوله هنا. متى تطلع الشمس يحصل كون، ومتى تغرب يحصل فساد. وهاتان الظاهرتان تتحققان في أزمان متساوية؛ لأن زمن الفساد الطبيعي هو مساوٍ لزمن الكون، ولكنه يقع غالبًا أن الفساد أسرع بعلة تفاعل العناصر بينها، وفي الحق متى كانت المادة غير منظمة ولا واحدة بعينها في كل مكان لزم أيضًا أن الأكوان التي تخرج منها تكون غير منظمة مثلها، وأن يكون بعضها أسرع والآخر أبطأ، وحينئذ يمكن أن يصير كون البعض فسادًا للبعض الآخر.[٦]

على أن الكون والفساد — كما قلنا — يجب أن يكونا دائمًا متصلين، ولا ينبغي ألبتة أن يتخلَّفا للأسباب التي ذكرناها. ومع ذلك فإن هذا مفهوم جدًّا؛ لأن الطبيعة كما نقرر تبحث دائمًا عن الأحسن في كل الأشياء، والوجود هو أحسن من العدم، وقد عددنا في موضع آخر المعاني المختلفة للفظ «وجود»، ولكنه لا يمكن أن الوجود يبقى في كل الأشياء ما دام أن بعضها هي أكثر ابتعادًا جدًّا عن المبدأ. وأخذًا بالطريق الوحيد الذي بقي نقول إن الله قد كمل الكل بأن جعل التولد متصلًا وأبديًّا؛ فالوجود هو إذن ملتك ومتصل بقدر ما يمكن؛ لأن كونًا أبديًّا وصيرورة مستمرة هما أقرب ما يمكن من الوجود ذاته. وحينئذ فعلة هذا الكون، كما طالما قد قيل، إنما هي النقلة الدائرية؛ لأنها هي وحدها التي تكون متصلة.[٧]

فانظر كيف أن جميع الأشياء التي تتغير بعضها إلى بعض — بحسب خواصها القابلة والفاعلة، كالأجسام البسيطة مثلًا — لا تزيد أيضًا على أن تقلد هذه النقلة الدائرية

التي هذه الأشياء تكررها. وفي الحق أنه متى كان الهواء يجيء من الماء والنار تجيء من الهواء، ثم الماء يجيء في دوره من النار، فيمكن القول بأن الكون قد حصل دوريًّا ما دام أنه رجع على نفسه. وعلى هذا إذن فإن حركة هذه الظواهر بامتدادها على خط مستقيم تقلِّد الحركة الدائرية وتصير متصلة.[٨]

وهذا يسمح لنا في آن واحد باستجلاء مسألة يثار ثائرها أحيانًا، وهي كيف يمكن — مع أن كل جسم متمكن في المحل الخاص به — ألا تكون الأجسام المركبة منفصلة ومنحلة أثناء المدة غير المتناهية للأزمان، والسبب في ذلك بسيط، وهو أنها تتغير وتتحول بعضها إلى بعض. فإذا كان كل واحد منها يبقى في محله الخاص ولم يعدله جاره، فتكون من زمان طويل قد انفصلت وانعزلت؛ فهذه الأجسام تتغير إذن على أثر حركة نقلة مزدوجة، ومن أجل أنها تتغير لا يوجد ولا واحد منها يمكن أن يبقى ألبتة في مكان ثابت ومعين.[٩]

فيمكن أن يرى إذن بناءً على ما تقدم أنه يوجد على الحقيقة كون للأشياء وفساد وما هي العلة فيهما، كما أنه يرى ما هو المخلوق والقابل للفساد. ولكن ما دام أنه يوجد حركة فيلزم أن يوجد محرك كما بين ذلك في مؤلفات أخرى. وإذا كانت الحركة أزلية يلزم أن يكون موجودًا شيء ما أزلي أيضًا. ولما أن الحركة متصلة فهذا الشيء الذي هو أحد يجب أن يكون هو عينه أبدًا غير متحرك ولا مخلوق ولا قابل للاستحالة. حتى مع افتراض أن الحركات الدائرية أمكن أن تكون كثيرة بالعدد فقد يمكن أن تكون عديدة، ولكنها جميعها ما دامت فإنها يجب بالضرورة أن تكون خاضعة لمبدأ واحد أحد. ومن جهة أخرى ما دام الزمان متصلًا وجب أن تكون الحركة متصلة مثله؛ لأنه من المحال أن يوجد زمان بدون حركة؛ فإن الزمان هو إذن العدد لشيء ما متصل؛ أعني للنقلة الدائرية كما قلنا ذلك بديًا.[١٠]

ولكن هل الحركة متصلة لأن المتحرك الذي يقبلها هو متصل أيضًا؟ أم هل هي كذلك بعلَّة اتصال المكان الذي تقع فيه — أريد أن أقول الأين — أو بعلة اتصال الكيف الذي يكيف الشيء؟ من البيِّن أن الحركة هي متصلة بسبب أن المتحرك متصل؛ لأنه كيف يمكن أن يكون كيفُ شيء متصلًا إلا إذا كان ذلك باتصال الشيء نفسه الذي فيه يظهر هذا الكيف؟ إذا كانت الحركة ليست متصلة إلا بسبب المكان الذي هي فيه، فهذا لا يمكن حينئذ إلا بالأين الذي له وحده خاصية الإحاطة بها لأن له عظمًا ما. ولا يوجد عظم متصل إلا عظم الدائرة؛ لأن هذا العظم هو دائمًا متصل بنفسه، وعلى ذلك فالعامل في اتصال الحركة إنما هو الجسم الذي له النقلة الدائرية، وإنما الحركة في نوبتها هي العاملة في أن الزمان يكون متصلًا.[١١]

هوامش

(١) يلزم أن يزاد على ذلك اعتبار آخر: قد اضطررت إلى التوسع في عبارة النص حتى يبتدأ هذا الباب على وجه أليق. كما سبق بيانه: في الكتاب الثامن من الطبيعة ب١٠ ص٥١٨ وما يليها من ترجمتي. كون الأشياء: عبارة النص «التولد». هذه الحركة تسبب إلى ما لا نهاية: تلك هي فكرة عظمى في ربط كون الأشياء وفسادها بالعلة العامة التي تحرك العالم. تأتي ... ثم تأتي بها ثانية: هذه المقابلة هي في النص. ما قدمناه: ر. الطبيعة ك٨ ب١٠ ص٥١٨ وما بعدها. حيث أرسطو قد فصل الكلام تفصيلًا لإثبات أن الحركة الدائرية هي الأولى والأصلية لجميع الحركات. ما هو موجود ... ما لم يوجد: عبارة النص: «الموجود ... واللاموجود». يكون ويصير: ليس في النص إلا كلمة واحدة. متقدمة: أو أعلى.

(٢) فرضنا وبيَّنَّا واقع الكون والفساد المتصلين للأشياء تشهد لنا به الحواس، ولا محل لفرضه ولا لتبيانه، ولكن فلاسفة معاصرين لأرسطو كانوا يذهبون إلى حد إنكار الحركة، ر. الكتاب الأول من الطبيعة ب٣ وما يليه. في آن واحد: أضفت هذا القيد لأحصل كلَّ قوة عبارة النص. فإما أن يكون هو الأزلي وإما أن الفساد هو الأزلي: أو بعبارة أخرى أحد الاثنين لا الاثنان جميعًا.

(٣) حركات متضادات: ر. حد الحركة المضادة في الطبيعة ك٥ ب٧ ص٣٢٠ وما بعدها من ترجمتنا. على حسب الدائرة المائلة: بناءً على ما سيأتي وبناءً على شرح فيلوبون يلزم أن يعنى بالدائرة المائلة دائرة فلك البروج أو دائرة سمت الشمس. وبحسب ما تكون الشمس أقرب منا أو أبعد يحصل كون الأشياء أو فسادها. قد لا تكون نظرية أرسطو صحيحة، ولكنها في الحق كيسة للغاية. إن الحركة اللامتغيرة المتماثلة منذ الأزل تبقى منطبقة على السماء، ولكن الحركة المتفاوتة الخاضع لها العالم الأرضي هي في الشمس والسيارات التي تسيرها، اتصال الحركة واحدة وإمكان لحركتين. من هنا علتا الكون والفساد المتعاقبين الأبديين للأشياء إحدى هاتين الظاهرتين: ليس النص على هذا القدر من الصراحة.

(٤) نقلة العالم: يعني حركة النقلة الأزلية التي تتسلَّط على السماء والكواكب الثابتة على مذهب أرسطو. ميل الدائرة: زدت المضاف إليه. أن تكون العلة: عبارة النص غير معينة بالمرة؛ فاضطررت إلى تعيينها. بشهادتها وقربها: هذا يمكن أن ينطبق على الشمس التي هي ليست فقط أكثر أو أقل بعدًا من الأرض بحسب الفصول، بل إن نورها هو تارة شاهد وتارة غائب بحسب النهار والليل. باقترابها عدة مرات: حفظت عبارة النص على ما

بها من تردد. ومعنى ذلك أنه يلزم أن تقترب الشمس أو تبتعد عدة مرات متوالية لتحدث بعض الآثار. علل الأضداد: أو الأضداد هي علل للأضداد.

(٥) يتحققان في زمان متساوٍ: لا يلزم أن يؤخذ هذا بتحرج أكثر مما ينبغي؛ فإن أرسطو يريد أن يقول إن الزمان الذي فيه يمكن للشمس أن تفسد هو مساوٍ للزمان الذي فيه يمكنها أن تكون؛ فإن دورية الفصول متساوية دائمًا. وزمن حياته: لأن مدة الحياة لكل كائن متغيرة بحسب الأوضاع التي وضعتها فيه الطبيعة كما سيقال بعد. ترتيب ينتظم جميع الكائنات: معلوم أن أرسطو كان يهدم دائمًا مذهب المصادفة والاتفاق، ر. ما سبق ب٦ ف٥ والطبيعة ك٢ ب٤ وما بعده.

(٦) الظواهر المحسوسة: كذلك يوصي أرسطو هنا كما في كل موطن آخر بنمط المشاهدة. متى تطلع الشمس: هذا ليس حقًّا إلا بمقدار ما، وإنها لمبالغة في فعل الشمس أن يسند إليها كون جميع الأشياء. في أزمان متساوية: يعني أنه في آخر العام يكون الزمن الذي فيه غابت الشمس مساويًا للزمن الذي فيه طلعت. الفساد الطبيعي: الراجع إلى شهادة الشمس أو غيبتها. الفساد أسرع: العلة عينها يمكن أن تفعل في الكون أيضًا. العناصر: النص أقل صراحة، وقد اضطررت إلى جعل الترجمة أضبط.

(٧) كما قلنا: سواء في هذا الباب أو في الطبيعة ك٣ ب٥ ف٤ ص٩٤ من ترجمتي. كما نقرر: هذا هو أحد المبادئ التي أحسن أرسطو في تقريرها وحسن استعمالها، ر. الطبيعة ك٨ ب٧ ف٦ ص٥١٠ من ترجمتي. في موضع آخر: خصوصًا في المقولات ب٢ ف٢ ص٥٤ من ترجمتي، وفي الطبيعة ك١ ب٣ ف١ ص٤٣٨ من ترجمتي، وفيما بعد الطبيعة ك٤ ب٧ ص١٠١٧ طبعة برلين. الوجود يبقى في كل الأشياء: على تقدير الوجود «الأزلي»، ولكني اضطررت لاستيفاء التردد الواقع في النص. عن المبدأ: الذي كونها والذي يحفظها. أخذًا بالطريق الوحيد الذي بقي: ربما كان في ذلك تضييق لقدرة الله. الله قد كمل الكل: هذه الفقرة تذكر بعض الشيء بنظريات طيماوس التي ربما كانت هي التي أوحتها. متصلًا وأبديًّا: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ملتك ومتصل ... كونًا أبديًّا وصيرورة مستمرة: التنبيه السابق عينه. من الوجود ذاته: على تقدير «الأزلي» كما طالما قد قيل، في هذا الباب ذاته وفي الطبيعة ك٨ ب١٢ ف٤٦ وب١٣ ف٥ ص٥٥٠ و٥٥٢ من ترجمتي.

(٨) كالأجسام البسيطة: يعني العناصر العادية الأرض والماء والهواء والنار. لا تزيد أيضًا على أن تقلد: ليس النص على هذه الصراحة. هذه الأشياء تكررها: أضفت هذه

الكلمات. ومع ذلك يمكن أن يرى أن هذه المشابهة بين التغير المتكافئ للعناصر وبين الحركة الأزلية التي تحرك السماء هي مشابهة قسرية. ولكنه يلزم تذكر ذلك المركز العظيم المسند إلى أربعة العناصر في نظريات أرسطو، ر. على الأخص الميتورولوجيا ك١ ب٢ و٣ ص٤ وما بعدها من ترجمتنا. وفي الحق أنه متى كان الهواء يجيء من الماء: على رأي أرسطو أن الماء بتبخره يصير هواءً. ثم الماء يجيء في دوره من النار: لأن النار تتغير إلى هواء والهواء في دوره إلى ماء، تقلد هذا التكرير موجود في الأصل.

(٩) يثار ثائرها أحيانًا: أو «يثيرها بعض الفلاسفة». منفصلة ومنحلة: ليس في النص إلا كلمة واحدة، ويلزم أن يفهم أن المراد هو تحلل الأجسام المختلطة حيث كل واحد من العناصر التي تؤلفها يتجه إلى المكان الخاص به؛ فالأرض إلى تحت والنار إلى فوق، والهواء والماء إلى الأماكن المتوسطة. أثناء المدة غير المتناهية للأزمان: لأن هذه التغايير بطيئة للغاية، وتستدعي أزمانًا طوالًا جدًّا. وهو أنها تتغير وتتحول: ليس في النص إلا كلمة واحدة. قد انفصلت وانعزلت: التنبيه السابق عينه. حركة نقلة مزدوجة: ر. ما سبق ف٤، وهذه الحركة المزدوجة هي التي يحدثها ميل الدائرة الذي هو تارة يبعد الشمس عنا وتارة يقربها منا، وبحسب شرح فيلوبون إنما هي الحركة التي تذهب من الشرق إلى الغرب، والتي ترجع من الغرب إلى الشرق. ومن أجل أنها تتغير: وتختلط بعضها ببعض.

(١٠) المخلوق والقابل للفساد: حفظت قصدًا عبارة النص على قلة تعيينها. في مؤلفات أخرى: هي الطبيعة ك٨ ب١٥ ص٥٥٨ وما بعدها من ترجمتي، وما بعد الطبيعة ك٧ ب٦ وما بعده ص١٩٢ من ترجمة كوزان الطبعة الثانية. أن يكون موجودًا شيء ما: قد يكون أكثر بيانًا أن يقال: محرك ما أزلي. كثيرة بالعدد ... عديدة: هذا التكرار موجود في النص. ما دام الزمان متصلًا: ر. على علاقات الزمان بالحركة الكتاب الرابع من الطبيعة ب١٤ وما بعده ص٢٢٤ من ترجمتي. بديًا: يرى فيلوبون أن المقصود بهذا كتاب الطبيعة الذي هو يتقدم في ترتيب الدراسة كتاب السماء وهذا الكتاب، ويلزم الرجوع إلى الكتاب الرابع والكتاب السابع من الطبيعة.

(١١) ولكن هل الحركة متصلة: هذه المسألة المهيبة قد طرحت على البحث وحلت في الكتاب الثامن من الطبيعة ب١٥ وما يليه، وفي الكتاب الثاني عشر من ما بعد الطبيعة ب٦ وما يليه على وجه فيه بعض المغايرة لما قرر هنا. اتصال المكان ... اتصال الكيف: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. الذي يكيف الشيء: زدت هذه الكلمات لتكون الفكرة أكثر بيانًا. المتحرك متصل: هذا غير مفهوم تمامًا؛ فإن الاتصال يمكن أن يكون

إما اتصال الزمان أو اتصال المادة. إلا بالمكان: عبارة النص أقل ضبطًا. الذي له وحده خاصية الإحاطة بها: وسعت عبارة النص لجعلها أبين. الأعظم الدائرة: ر. الطبيعة ك٨ ب١٢ ف٤١ ص٥٤٧ من ترجمتي وب١٤ ف١ ص٥٥٣. دائمًا متصل بنفسه: لأن المحيط يرجع على ذاته. الجسم الذي له النقلة الدائرية: والأزلية، يعني السماء.

الباب الحادي عشر

لما أننا في جميع الأشياء التي تتحرك بحركة متصلة إما لتكون وإما لتستحيل وإما بالاختصار لتتغير، نرى دائمًا حادثًا يوجد بعد آخر وظاهرة تتكون على أثر أخرى، بحيث لا يقع لا خلو ولا تخلف، فيلزمنا أن نفحص ما إذا كان يوجد شيء ما بالواجب أو أنه ممكن في حق جميع الأشياء ألا تكون إذا لم يكن شيء موجودًا بالواجب. وبديهي أن بعض الأشياء هي واجبة، وهذا هو الحامل على أن القول على شيء بالتعيين إنه سيوجد هو مغاير تمامًا للقول بأنه يجب أن يوجد؛ لأنه ما دام قد حق القول على شيء بأنه سيوجد فيلزم أيضًا أن يحق القول ذات يوم على شيء أنه موجود، في حين أنه متى صدق القول بالبساطة على شيء أنه يجب أن يوجد فلا شيء يمنع من ألا يوجد؛ مثال ذلك: قد يمكن جدًّا أن إنسانًا كان يجب أن يتنزَّه ألا يتنزَّه.[١]

ولكن لما أن من بين الأشياء التي هي موجودة ما يمكن أيضًا ألا توجد، فبديهي أن يكون الأمر كذلك أيضًا بالنسبة للأشياء التي تصير وتكون، وأنه ليس هناك أيضًا وجوب. فهل جميع الأشياء التي تكون هي في هذه الحالة أم هل هي ليست فيها؟ أو ليس يوجد منها ما يجب بالضرورة أن يكون؟ أو لا يكون الأمر بالنسبة إلى الصيرورة كما هو الحال بالنسبة للوجود؟ أو ليس يوجد أيضًا أشياء لا يمكن ألا تكون في حين أن أخرى يمكن أن تكون؟ مثال ذلك: وجوب أن توجد المنقلبات الدورية، وليس ممكنًا أنها لم تكن أصلًا.[٢]

والحق هو أنه إنما يلزم بالضرورة أن المتقدم يكون لأجل أن المتأخر يكون أيضًا في دوره، مثال ذلك: لكي يوجد بيت يلزم بديًا أن يوجد أساس، ولأجل أن يوجد أساس البيت يلزم ملاط. ولكن هل لأن الأساس قد عمل يكون واجبًا أن البيت يقام أيضًا؟ أم هل ليس هذا واجبًا إلا إذا كان البيت نفسه واجبًا على الإطلاق؟ وعلى هذا الوجه إذن من الضروري في الواقع أنه ما دام الأساس قد عمل؛ فالبيت يكون أيضًا؛ لأن هذا هو في الحقيقة علاقة

المتقدم بالمتأخر أنه إذا كان المتأخر يجب أن يكون فيلزم وجوبًا أيضًا أن يكون المتقدم قد كان من قبله.[٣]

وإذا كان حينئذ المتأخر واجبًا لزم أن يكون المتقدم واجبًا كذلك، وإذا كان المتقدم واجبًا وكان المتأخر واجبًا مثله، فذلك ليس بسببه بأية طريقة ما، بل فقط لأنه كان المفترض وجوب المتأخر نفسه. وعلى هذا إذن فإنه حيثما كان المتأخر واجبًا كان التكافؤ. ودائمًا حينئذ متى كان المتقدم فواجب أن المتأخر يكون في دوره.[٤]

إذا سار التعاقب إلى اللانهاية نازلًا من درجة إلى درجة، فمن ثم لا يكون واجبًا أن المتأخر يكون مطلقًا. ولكن حتى هذا لا يكون واجبًا بحسب الفرض الموضوع آنفًا؛ لأنه سيوجد دائمًا شيء آخر يتقدم بالضرورة على المتأخر، وهذا الشيء الآخر يجب أن يكون بالضرورة أيضًا. وبالنتيجة كما أنه لا يوجد مبدأ ممكن للانهاية فلن يوجد كذلك حد أول عامل على أن الأخير يجب أن يكون بالضرورة.[٥]

ولكن حتى في الأشياء التي لها حد منتهٍ لا يصدق القول بأنه يوجد وجوب لأن تكون الكائنات على الإطلاق، مثال ذلك أن البيت قد كان لأن الأساس قد كان؛ لأنه إذا البيت كان من غير وجوب وجود دائم بالضرورة فينتج منه أن ما يمكن ألا يكون دائمًا يكون دائمًا. ولكن شيئًا لا يمكن أن يكون دائمًا من حيث كونه إلا إذا كان هذا الكون واجبًا لأن الواجب والأزلي يتمشيان معًا، فما يكون وجوبًا لا يمكن ألا يكون، وعلى هذا إذا كان وجوبًا فهو بذلك نفسه أزلي، وإذا كان أزليًّا فهو واجب الوجود، وكذلك الحال أيضًا إذا كان كون الشيء واجبًا، فهذا الكون هو أزلي أيضًا، وما دام أزليًّا فهو واجب الوجود على سواء.[٦]

وإذا كان إذن الكون المطلق لشيء هو واجبًا لزم ضرورة أن يكون هذا الكون دائريًّا ويرجع على نفسه؛ لأنه يلزم مطلقًا إما للكون حدًّا أو ليس له حد، فإن لم يكن له لزم أن يقع على خط مستقيم أو على دائرة، ولكنه ليكون أزليًّا محال أن يكون على خط مستقيم؛ لأنه حينئذ لا يكون له ابتداء لا من تحت كما نرى أخذًا بالأشياء التي ستكون ولا من فوق إذا أخذنا بالأشياء التي قد كانت. ولكنه يلزم ضرورة ابتداءً للكون من غير أن يكون محدودًا، وإنه يجب أن يكون أزليًّا؛ فيوجد إذن ضرورة لأن يكون الكون دائريًّا، وعلى هذا النحو أن التكافؤ أو الرجوع يكون واجبًا، ومثلًا لو أن شيئًا كائن بالواجب لكان المتقدم على هذا الشيء هو واجبًا أيضًا، وإذا كان هذا المتقدم واجبًا يلزم وجوبًا أيضًا أن المتأخر يكون … وهاك إذن إتصالًا أزليًّا حقيقيًّا؛ لأنه لا يهم أن يقع الاتصال بين وسيطين أو عدة

وسطاء. على هذا فالوجوب المطلق لا يوجد إلا في الحركة وفي الكون الدائري، ومتى وجدت الدائرة فكل شيء يكون أو كان بالواجب. وكذلك إذا وجد وجوب فالكون يقع دائريًّا.[٧]

كل هذا الترتيب هو غاية في المعقول، وما دام قد بين أيضًا في موطن آخر أن الحركة الدائرية هي أزلية كما هي الحال في حركة السماء، فبديهي أن كل ذلك يقع وسيقع بالواجب، وأن كل الحركات التي تتصل بتلك والتي تنتجها هي واجبة مثلها؛ لأنه إذا كان الجسم الذي يقبل أزليًّا الحركة الدائرية يوصلها إلى جسم آخر فينتج منه أن حركة هذه الأجسام الأخر يجب أن تكون دائرية أيضًا، ومثلًا لما أن النقلة تحصل بطريقة ما في الأفلاك العليا فيلزم أن الشمس تتحرك بالطريقة عينها. ومتى كان هذا هكذا بالنسبة إلى الشمس فللفصول بهذه العلة مجرى دائري وترجع دوريًّا. وما دامت كل هذه الظواهر العظمى تقع بهذه الطريقة فكل الظواهر السفلى تحصل بالانتظام عينه.[٨]

ولكن حينما توجد أشياء تتحقق بالفعل على هذا النحو، ومثلًا حينما الماء والهواء يكون لهما هذه الحركة الدائرية ما دام أنه لأجل تكوين السحاب يلزم أن تكون قد أمطرت، ولأجل أن تمطر يجب أن يوجد السحاب، فكيف يحصل أن الناس والحيوانات لا تعود هي أيضًا على نفسها بحيث إن الشخص نفسه يظهر مرة أخرى؟ لأنه من أن أباك قد كان، لا ينتج ضرورة أنك كان يجب أن تكون. والذي هو ضروري فقط إنما هو أنه إذا كنت فيلزم أن أباك قد كان. والعلة في ذلك هي أنه إنما هذا تناسل يقع على خط مستقيم.[٩]

غير أن مبدأ البحث الذي نتصدَّى إليه ها هنا سيكون أيضًا أن نتساءل عما إذا كانت كل الأشياء تعود أيضًا إلى أعيانها أو لا تعود، وعما إذا كان حقًّا أن بعضها يعود بالعدد وبالشخص في حين أن الأُخَر لا تعود إلا بالنوع. بالنسبة لجميع الأشياء التي يمكث جوهرها غير قابل للفساد في الحركة التي يلقاها من البيِّن أنها تبقى دائمًا عدديًّا متماثلة ما دام أن الحركة تطابق حينئذ المتحرك. ولكن كل الأشياء التي على ضد ذلك جوهرها قابل للفساد، فإنها يجب ضرورة أن تتم هذه الرجعى لا عدديًّا بل فقط بالنوع، وعلى هذا النحو أن الماء يأتي من الهواء، وأن الهواء يأتي من الماء، يأتي هو في نوعه لكن لا هو ذاته عدديًّا. غير أنه إذا كان من الأشياء ما ترجع عدديًّا أيضًا بأعيانها فليست ألبتة هي التي جوهرها هو بحيث إنه يمكن ألا يكون.[١٠]

هوامش

(١) لا خلو ولا تخلف: ليس في النص إلا كلمة واحدة. إذا كان يوجد شيء ما واجب: على نظرية الوجوب، ر. الطبيعة ك٢ ب٩ ص٦١ من ترجمتي. بعض الأشياء هي واجبة: تلك هي النتائج الضرورية لفرض ما، ولكن الفرض نفسه ليس واجبًا. بالتعيين: زدت هذه الكلمة زيادة في تحديد الفكرة. بأنه يجب أن يكون: يوجد في عبارة النص نحو من الاحتمال ليس موجودًا في التعبير الفرنساوي. بالبساطة: زدت هذه الكلمة أيضًا، وربما كان من الأحسن أن يستعاض في الترجمة عن عبارة «يجب أن يكون» بعبارة «يمكن أن يكون»؛ فإن هذه الصورة الدقيقة من الصعب نقلها من لغة إلى لغة أخرى.

(٢) التي تصير وتكون: ليس في النص إلا كلمة واحدة، ويلزم الالتفات إلى التمييز بين الوجود وبين الصيرورة؛ فإن أحدهما أزلي أو على الأقل باقٍ، في حين أن الآخر حادث ومؤقت. بالنسبة إلى الصيرورة: جئت بهذا التعبير الذي هو أولى ما يوفي عبارة النص. لا يمكن ألا تكون: يعني أنها واجبة. المنقلبات الدورية: ليس النص على هذا القدر من الصراحة.

(٣) المتقدم ... المتأخر: الأمثلة التالية تبيِّن معنى هاتين الكلمتين. بيت ... أساس: يكاد يكون هذا المثل هو عين المثل الذي ضرب في الطبيعة ك٢ ب٩ ف٢ ص٦٢ من ترجمتي لتبيان الفكرة عينها. ملاط: عبارة النص بالضبط «الحما». إلا إذا كان البيت نفسه: ليس النص على هذه الصراحة. فالبيت يكون أيضًا: ولكن فقط لأنه هو نفسه واجب، وليس ألبتة لأنه يجب ضرورة أن يكون النتيجة للأساس. المتأخر: إنما هو هنا البيت. المتنقدم: إنما هو الأساس الموضوع ليحمل البناء. الأساس ضروري للبيت، ولكن البيت ليس ضروريًّا للأساس.

(٤) مثله: زدت هذا اللفظ بسببه؛ فالبيت ليس واجبًا أصلًا بالنظر إلى الأساس، في حين أن الأساس واجب بالنظر إلى البيت. كان المفترض: إنما هو بالفرض الصرف أن البيت واجب، ولكنه ليس كذلك بالنظر إلى المواد التي تأسَّس عليها. كان التكافؤ: يعني أن الأول ضروري للثاني بقدر ما يكون الثاني للأول.

(٥) التعاقب: العبارة الإغريقية غير محددة. إلى اللانهاية: يفترض الشراح أن المقصود التناسل على خط مستقيم متناهيًا أو غير متناهٍ عوضًا عن تناسل دائري راجع على نفسه كتولد العناصر. نازلًا من درجة إلى درجة: عبارة النص هي بالبساطة: «نحو التحت». بحسب الفرض الموضوع آنفًا: ليس النص على هذا القدر من التحديد، ويمكن ترجمته

هكذا: «هذا لا يكون واجبًا حتى على طريق الفرض.» لأنه سيوجد دائمًا، يعني قبل الحد الأخير المفروض أنه واجب توجد سلسلة حدود متقدمة، وهي لأنها غير متناهية لا يمكنها أن تنفذ؛ ومع ذلك فإن كل هذه الفقرة غامضة قليلًا، ويظهر أن فيلوبون يشكو من غموضها. عامل على أن الأخير: النص ليس على هذا القدر من الضبط. ففي اللانهاية لا يوجد حد أول ولا حد أخير؛ إذ لا أول لها كما لا آخر لها.

(٦) التي لها حد منتهٍ: أو آخر. لأن ... الكائنات: عبارة النص غير محددة. لأنه إذا البيت كان: تابعت بالضبط أسلوب النص، ولكن ليس جيد البيان وفيه معانٍ وسطاء محذوفة سببت الغموض. وإليك شرحًا يجلو غامض هذه الفقرة: «حتى في الأشياء التي لها آخر معين ليس من الضروري دائمًا أن يتبع المتأخر المتقدم، مثال ذلك: أساس البيت يمكن أن يعمل دون أن يعمل البيت ضرورة بعده، مع أن الأساس ضروري للبيت؛ لأنه إذا كون البيت من غير أن يكون مع ذلك واجبًا فينتج منه أن شيئًا ممكنًا انقطع عن أن يكون ممكنًا ليصير واجبًا.» ما يمكن ألا يكون دائمًا: يعني ما هو ممكن الواجب والأزلي يتمشيان معًا، أو «الواجب هو في آن واحد أزلي أيضًا.»

(٧) دائريًّا ويرجع على نفسه: هذا أحد المبادئ المهمة المقررة في كتاب الطبيعة ك٨ ب١٣ و١٤ ص٥٥١ وما بعدها؛ فإن الحركة الدائرية هي الوحيدة التي يمكن أن تكون أزلية. للكون: أو التناسل. لا من تحت ... ولا من فوق: ر. ما سبق ف٥. «من تحت»: يدل على السلسلة النازلة؛ فإنه يسار مما هو كائن لأجل افتراض كل تعاقب الكائنات. «من فوق»: يدل على السلسلة الصاعدة ما دام أنه يسار مما هو كائن للصعود إلى ما قد كان. فلا يوجد إذن ابتداء لا من إحدى الجهتين ولا من الأخرى، والسلسلة غير متناهية في الجهتين؛ لأن الخط المستقيم يمتدُّ على امتداد غير متناهٍ. يلزم ضرورة ابتداء: هذا يظهر أنه يناقض آراء أرسطو المعروفة على أزلية العالم، وزد على ذلك أنه ليس للدائرة ابتداء بالمعنى الخاص. للكون ... الكون: النص ليس على هذا القدر من الضبط. التكافؤ أو الرجوع: ليس في الأصل إلا كلمة واحدة. اتصالًا أزليًّا حقيقيًّا: ليس في الأصل إلا وصف واحد. وسطاء: التعبير الإغريقي غير محدد بالمرة؛ لذلك لم أكن أكثر منه ضبطًا.

(٨) هو غاية في المعقول: اعترف دائمًا أرسطو بنظام الطبيعة العجيب من غير أن يجعل مع ذلك لمشيئة الله وعنايته الإلهية دخلًا مباشرًا. قد بين أيضًا في موطن آخر في الكتاب الثامن من الطبيعة كما يقول فيلوبون: الجسم الذي يقبل أزليًّا الحركة الدائرية هذا هو المتحرك الأول، يعني السماء أو جزء العالم الأبعد عن الأرض. بطريقة ما: زدت

هذه العبارة لتمام الفكرة. هذه الظواهر العظمى: ليس النص على هذا القدر من الضبط بالانتظام عينه، ليس النص على هذا القدر من الضبط.

(٩) لهما هذه الحركة الدائرية: والمتكافئة بحيث إن إحداهما تولد الأخرى. لأجل تكوين السحاب يلزم أن تكون قد أمطرت: ر. الميتورولوجيا ك١ ب٦ ص٥٤ وما بعدها من ترجمتي. والعلة في ذلك هي: ليس النص على هذا القدر من التحديد. تناسل: أو كون.

(١٠) مبدأ: يظهر أن هذا أولى به أن يكون الملخص والمتمم ما دام أن هذه المناقشة هي آخر هذا الكتاب. بالعدد وبالشخص: ليس في النص إلا كلمة واحدة لا تعود إلا بالنوع، يعني أن الشخص يتغير كمن الأب إلى الابن وأن النوع يبقى هو عينه في الكائنين اللذين يخلف أحدهما الآخر. بالنسبة لجميع الأشياء: جواب على السؤال الموضوع آنفًا. عدديًّا متماثلة: وعلى ذلك فالشمس هي دائمًا بعينها كما نبَّه إليه فيلوبون؛ فإن جوهرها غير قابل للفساد ولا تتغير في الحركات القائمة بها. الحركة تطابق: عبارة النص بالضبط هي: «الحركة تتبع المتحرك.» وهذه العبارة ليست جلية وفيلوبون لم يفسرها. وأظن أنه يريد أن يقول إن الحركة هي أزلية وغير قابلة للفساد كالجسم الذي تحل به. لا عدديًّا: يعني لأن الشخص يبقى هو ما هو. بالنوع: كما يرى هذا من الأب إلى الابن؛ فإن الأب يهلك ولكن النوع يبقى منقولًا منه إلى الكائن الذي ولده. ذاته عدديًّا وشخصيًّا: فإن الهواء بالنوع مشابه للهواء المتقدم الذي دثر، ولكنه ليس هو عينه. هو بحيث إنه يمكن ألا يكون: يعني أنه ممكن وليس واجبًا. ويلاحظ أن نظرية الأبد الأزلي لبعض الأجسام وللأنواع ارتقاء وعظمة جديرة بالكتاب السابع من ما وراء الطبيعة والكتاب الثامن من الطبيعة، وهذا إنما هو أيضًا نقص جديد لمذهب المصادفة والاتفاق الذي طعن فيه أرسطو دائمًا، ر. مقدمتنا للطبيعة لأرسطو ص٩٣ و١٠٣ وما بعدها من المجلد الأول. ومقدمة كتاب السماء ص٩٤ وما بعدها.

تحقيق على الكتاب الموسوم

في ميليسوس وفي إكسينوفان وفي غرغياس

لترجمة هذا الكتاب الصغير اعتمدت على طبعة ف. ج. أ. ملاخ المنشورة سنة ١٨٤٦ والمنقولة في مجموعة فيرمين ديدو الإغريقية.[١] وهذه الطبعة جيدة قد أعادت إلى سيرته الأولى بطريقة توشك أن تكون نهائية كتابًا مهمًّا جدًّا على ما فيه من نقص. وقد استعان ملاخ لإصلاح النص فوق أعمال من تقدمه نسخة مخطوطة من مكتبة ليبزج العمومية يظهر أنها أضبط النسخ التي وصلت إلينا. وهذه المخطوطة كان قد استعانها بعض الشيء أولياريوس وهو يعمل لمجموعة فبريسيوس الإغريقية (طبعة هارلس ج٣ ص٢٨٤). ولم تبتدئ البحوث الأدخل في باب الجد والنفع إلا على يد فلبورن الذي نشر سنة ١٧٠٩ شرحه المسمى: Liber de Xenophane, zenone et Gorgia, Aristoteli Vulgu tributes, Passim illustratus.

وبعد أربع سنين حذا ج. ل. أسبلدنج حذو فلبورن في بحثه مدرسة ميجار، فأبرز الجزء الأول من الكتاب «في إكسينوفان وزينون وغرغياس».[٢] وكان بين يدي أسبلدنج مخطوطة ليبزج استخرج منها عدة اصطلاحات، وبهذه المساعدة تسنَّى له أن نشر نصًّا محسنًا جدًّا وقرن به تعليقات ممتعة على الفقرات الأشد غموضًا، ولكنه لم يقرن به ترجمة، وإنما كان الجديد في هذا التحقيق هو أن أسبلدنج كان يجعل الجزء الأول من الكتاب مخصوصًا بمذاهب ميليسوس، وكان يثبت ببراهين قاطعة أن اسم ميليسوس كان يجب أن يستبدل باسم زينون. وقد قبل من يومئذ رأي أسبلدنج هذا، وإني لذاكر الآن السبب الذي يوجب قبوله.

ولم يستطع أسبلدنج مع فحصه مخطوطة ليبزج مقابلتها بطريقة مضبوطة تمامًا، واعتمد على الأخص على الإصلاح الخفيف الذي عمله فيها أولياريوس. غير أن كر. دان. بك — مغير جامعة ليبزج الشهير الذي كان قد يسر بحوث أسبلدنج — قد أخذ على عاتقه إتمام تلك البحوث؛ فنشر في السنة عينها كل الروايات المختلفة في تلك المخطوطة الثمينة على هذا الكتاب وعلى بعض مؤلفات أخرى لأرسطو.[٣] وهذه النسخة المطبوعة التي اعتدَّ بها مللاخ فضل اعتداد لم تكن — فيما يظهر — لتقدر، بل لم تكن لتعرف عند علماء اللغة الذين اشتغلوا بعد ذلك إما بأمر مدرسة إيليا على العموم، وإما على الخصوص بالكتاب الخاص الذي فيه فحصت مذاهب إكسينوفان وميليسوس، فالمجمع العلمي ببرلين مثلًا لم ينتفع بها في طبعته حقَّ الانتفاع، حتى إن مللاخ قد أظهر الأسف لهذا الإهمال الذي كان اتقاؤه ميسورًا.[٤]

في سنة ١٨٤٣؛ أي بعد اثنتي عشرة سنة قد سدَّ تيودور برج بعض هذا النقص، فاعتمد على روايات بك، ووضع شرحًا أمتع من كل ما تقدمه من الشروح.[٥] ومع أن هذا العمل قد كان موضع المدح والاستحسان فإنه لم يثنِ مللاخ عن إعادة النظر من جديد، فنشر — بعد عمل برج بثلاث سنين — الطبعة والشرح اللذين ذكرتهما آنفًا. غير أن مللاخ وأسبلدنج لم يترجما الكتاب مع أن ترجمة كتاب مثل هذا مخروم أشد ضرورة من ترجمة غيره. فظلت خير ترجمة لاتينية هي ترجمة جان برناردان فيليشيانو المعلم في البندقية سنة ١٥٥٢، ولكن مع أن هذه المخطوطة التي ترجمت قليلة التحريف فإنه كان من الممكن أيضًا بل من النافع تصحيحها وضبطها، وقد نقلت في طبعة المجمع العلمي في برلين.

تلك هي الأعمال التي تناولت الكتاب على ميليسوس وإكسينوفان وغرغياس حتى الآن. وإنه لينبغي أن يضم إليها تحقيق «م. هنري إدواردفوس» على غرغياس الليونتيومي؛[٦] إذ إنه نشر فيه — من غير ترجمة النص — الجزء الذي يتعلق على الأخص بغرغياس؛ أي الباب الخامس والسادس من هذا الكتاب الذي نترجمه، وذيَّله بتفسير.

وبعد هذه التفاصيل اللغوية يلزمنا الكلام على الكتاب ذاته: في أية حال وصل إلينا؟ ومن هو مؤلفه على المشهور؟ وما هي قيمته الذاتية؟

فأولًا ما هو العنوان الذي يجب أن يعنون به هذا الكتاب الصغير؟ عند القدماء جميعًا تقريبًا وعند المتأخرين إلى بحوث أسبلدنج كان عنوانه المجمع عليه على العموم هو: «في إكسينوفان وفي زينون وفي غرياس». أو بحسب مخطوطة ليبزج في زينون وفي إكسينوفان

وفي غرغياس»، فإن أسبلدنج بتقريبه شواهد «سمبليسيوس» العديدة من تحاليل هذا الكتاب أبان بطريقة لا تحتمل النقض أن المقصود في الجزء الأول هو ميليسوس لا إكسينوفان؛ فإنه في شرحه الممتع على كتاب الطبيعة لأرسطو قد نقل فقرات تامة من ميليسوس على الموجود أو الطبيعة. وهي مشابهة حتى في ألفاظها في بعض المواطن كل المشابهة للتفاصيل المسطورة في هذا الكتاب الذي نترجمه. فلما وضع أسبلندج هذه الموافقات بعضها قبالة البعض الآخر وقارن بينها وجهًا لوجه لم يعد بعد في الإمكان إنكار أن ميليسوس هو الفيلسوف المتكلم عنه في البابين الأولين.

إلى هذا الدليل الذي يكفي وحده في إثبات المطلوب ينضمُّ دليل آخر، وهو أنه في فهرس «ديوجين اللايرثي» (ك٥ و١ وف٢٥ طبعة فرمين ديدو ص١١٦) ذكر صريح لكتاب أرسطو على مذاهب ميليسوس. وهذا الذكر ليس مفردًا، بل يؤكد ديوجين أن أرسطو قد نقد أيضًا آراء زينون، وكذلك قد بحث بحثًا خاصًّا في مذاهب أتباع فيثاغورث وأرخيتاس وسبوسيب وأكزينوقراط ... إلخ.

وفهرس ميناش المجهول واضعه يؤيد شهادة ديوجين اللايرثي، وإنه ليذكر أيضًا بحوث أرسطو في مذهبي ميليسوس وغرغياس. وما من شيء أقرب إلى الاحتمال من أن يكون أرسطو قد اشتغل بمذاهب ميليسوس؛ إذ إن ما بين أيدينا من كتبه يدلنا على شدة اضطلاعه بجميع الفلسفات المتقدمة على فلسفته، وهو يذكر ميليسوس غالبًا. وإننا ذاكرون أكثر من مرة ماذا قال عنه وعن إكسينوفان، سواء في علم الطبيعة أو في علم ما بعد الطبيعة أو غيرهما.

وعلى هذا فالحق في جانب «أسبلدنج» في أن الجزء الأول من هذا الكتاب يتعلق بميليسوس.

ربما نتساءل كيف كان لهذا الشك سبيل إلى هذه النسبة. إذا كان أرسطو ينقد ميليسوس أو فيلسوفًا آخر بعينه، فيكون واجبًا عليه فيما يظهر أن يسميه باسمه؛ إذ لا مسوغ لهذا الإبهام الذي لا يفسر. ولكنه لسوء الطالع لم يفعل، بل قنع في هذه الكتب بأن يقول دائمًا: «هو»، دون أن يعين أسسًا مرجعًا لهذا الضمير. ولا سبيل إلى معرفة من هو المعنيُّ بالنقد إلا تعرف صاحب المذهب المنقود من مذهبه نفسه. وعلى ذلك فإن هذا الكتاب إنما كتب بغير عناية في شكله الظاهر على الأقل، وإن مؤلفه أيًّا كان قد أخطأ في أنه لم يكن مبينًا، حتى لقد احتيج إلى فطنة الفلاسفة المتأخرين لسد هذا النقص الذي ربما لا يكون منشؤه إلا خطأ ناسخ.

وإن ما أقوله هنا عن ميليسوس يوشك أن يكون منطبقًا على إكسينوفان أيضًا؛ فإنه ليس مسمى كذلك في الجزء الثاني من الكتاب، ولكنه مع ذلك لا سبيل إلى الشك في أمره؛ لأن مذاهبه معروفة أكثر من مذاهب ميليسوس، فنسبة ما يقال هنا إليه لا يتطرق إليها الخطأ.

إن هذا اليقين ينسحب من باب أولى على غرغياس الذي هو غير مسمى أيضًا في أول الجزء الثالث (ب٥ و٦) الذي يخصه، ولكن براهينه قد نقلت إلينا على يد سكستوس أمبيريكوس adversus mathimaticos exlogicos ك٧ ج٢ ص٢٨٥طبعة سنة ١٨٤٢ ج١ ص١٣٤، وإنها تماثل على الإطلاق البراهين التي تراها في هذا الكتاب.

من هذا استنتج أن العنوان النهائي الذي يجب أن يحمله هذا الكتاب هو «في ميليسوس وفي إكسينوفان وفي غرغياس»؛ فإن هذا العنوان يتفق تمامًا وما يحويه الكتاب، وقد أحسن ملاخ في اتخاذه، ومنذ الآن لا يمكن إلا اتخاذ هذه الصيغة عنوانًا لهذا الكتاب كما فعل ملاخ. أما أنا فإني لم أتردد لحظة في اتخاذها، وفي الحق إنه ليبقى أن تعيين «زينون في عنوانات النسخ المخطوطة لا مسوغ له، غير أني سأحاول فيما يلي مقتفيًا أثر ملاخ اكتشاف المصدر الذي يمكن أن يكون صدر عنه هذا التعيين. والآن أسوق القول إلى ما كنا بصدده.» من حيث العنوان لنفرغ منه.

قد راجع بيكر مخطوطتين معنونتين يخالفان العنوان العادي مغفلًا فيهما ذكر الأسماء والأعلام. فالعنوان فيهما بالبساطة هو: «كتاب أرسطو على المذاهب» أو «كتاب أرسطو على مذاهب الفلاسفة»؛ فالعنوان الأول هو لمخطوطة في مكتبة سنت مرك في البندقية q، والثاني لمخطوطة في الفاتيكان Bg بحسب تعريف بيكر. واختلاف هاتين الروايتين مهم من حيث افتراض أن الشكوك كانت متسللة حتى في الأزمان القديمة إلى صحة العنوان المشهور. ومن المحتمل أنهم لم يكونوا ليتعرفوا إكسينوفان وزينون في الجزء الأول والثاني (ب١، ٢، ٣، ٤). وتلقاء هذا الغموض استحبوا عدم التعيين، فقد كان وسمهم الكتاب بأنه «على المذاهب الفلسفية» لا مسئولية فيه؛ لأنه هو مع ذلك على سعته صحيح إن لم يكن مضبوطًا. وما كنت لأتخذ هذا الوسم دون غيره، ولكنه يلزم أن يقام له وزن؛ ولذلك ذكرته.

أما وقد تحدد العنوان وبيِّن على هذه الصورة، فمن هو مؤلف الكتاب؟ أأرسطو هو أم هو آخر؟

مخطوطة في الفاتيكان مرقومة Rg طبعة برلين، تنسب هذا الكتاب إلى تيوفراسط، أو على الأقل هي تدرجه ضمن كتب أخرى كلها لتلميذ أرسطو وخليفته. وإن ما يجعل لهذا

الفرض محلًّا من الشبه بالحق والثقة هو أن سمبليسيوس في شرحه على كتاب الطبيعة (الورقة 6A) يستشهد بفقرة من تيوفراسط فيها ينقل هذا المؤلف عن إكسينوفان آراء مطابقة تمام المطابقة لما نقرؤه في هذا الكتاب. ولا شك في أن هذين السببين هما الحاملان برنديس في «تاريخه للفلسفة الإغريقية واللاتينية» (جزء ١ ص٣٥٨) على أن يسحب هذا الكتاب من أرسطو ليرده إلى تيوفراسط. ولكن هذا التغيير لم يحلَّ محلَّ القبول من ذوق علماء اللغة، ولو أنه صادر عن حكم لا يقل عنهم في العلم ولا في الحذق؛ فقد صرح م. تيودور برج أن هذا الكتاب على رأيه ليس أحقَّ بتيوفراسط منه بأستاذه.

وإني هنا على رأي ملاخ، وأرى — كما يرى — أن ذلك تجاوز أبعد جدًّا مما ينبغي. وقد نبهت الساعة أن هذا الكتاب لم يكن ليكتب بالعناية المطلوبة ما دام الفلاسفة الذين تنقد فيه مذاهبهم ليسوا معينين بأسمائهم، ولكن في مجموع تأليف أرسطو كما نقلته إلينا القرون كم من غلطات من هذا النوع، وكم من إهمال في التحرير، وكم من قطع لم تتم؛ وكم من صحف مشوشة حتى في أجمل كتبه مثل«ما بعد الطبيعة» مثلًا! على أن الأسباب التي حملت أرسطو على أن يترك كل مخطوطاته في حالة نقص معروفة، فإنه لم يكد ينشر شيئًا مدة حياته، ولم يكن إلا حين ناهزت سنه للخمسين عوَّل على إظهار شيء من تعاليمه. فلما فوجئ بالحركة الموجهة ضد المقدونيين بعد وفاة الإسكندر، واضطر إلى هجرة آتينا على عجل مشردًا منفيًّا لم يسكن إلى محل طمأنينة أن عاجلته المنون لا تعرف كيف كانت، ولكن المعروف أنها كانت ميتة عنيفة في سن الثانية والستين؛ فجمع تيوفراسط كل ما كان تركه أستاذه من الأعمال والأوراق، ولم ينشر منها شيئًا هو نفسه أيضًا فيما يظهر. وبقية الحكاية معروفة؛ فإن العالم الغربي لم يكد يعرف مؤلفات أرسطو إلا حينما جيء بها من آتينا بعناية «سلا» فرتبت بطريقة حسنت أو ساءت بعناية «أندرونيكوس الرودسي».

وقد يكون من الغريب أن مخطوطات أهملها المؤلف بحكم الضرورة وأهملها خليفته الأول هي أحسن نظامًا في الترتيب من غيرها؛ فإن التشويش أو بالأولى النقص في كتيبنا هذا لا يطعن فيه، بل إني قائل إن هذا الكتاب على ما وجدناه عليه ليس فيه من عدم النظام والخرم مثل، وفي مؤلفات أرسطو التي لا شك في صحة نسبتها إليه. بل قد يكون هذا الكتاب أبعد عن سوء التأليف فإن الأجزاء الثلاثة التي يتألَّف منها متميز بعضها عن بعض ومتتابعة من غير خلط، وعرض المذاهب المنتقدة فيه هو من الوضوح والتنسيق بمكان. وإذا كان لم يتقبل على العموم بقبول حسن فذلك لأن طابعيه الأولين قد شوهوه

بأغلاط شتى تلافتها من بعد ذلك عناية المتأخرين وحذقهم حتى لم يبق منها شيء، وإني ألفت إلى هذا نظر القارئ الفطن الذي يريد فحص هذا الكتاب الصغير لأن يأخذ بالطبعة التي أصلحها مللاخ وبترجمتي هذه.

ومهما يكن هذا الكتاب «في ميليسوس وإكسينوفان وغرغياس» ظنينًا في نسبته إلى أرسطو؛ فإنه لا شيء فيه يبعده عن مدرسة المشائين الملاصقة عهدًا بأرسطو. وإني لألقي القياد إلى رأي مللاخ الذي يميل إلى اعتبار هذا الكتاب خلاصة من مؤلفات أرسطو التي ذكرها ديوجين اللايرثي كما ذكرناه آنفًا. وقد تكون هذه الخلاصة من وضع بعض المشائين، كما يحتمل أن يكون تيوفراسط قد اقتبس كذلك من مؤلفات أرسطو ما رواه عن إكسينوفان كما يذكره لنا سمبليسيوس. وإن في مؤلفات أرسطو لخلاصات من هذا القبيل، والشاهد على ذلك أسلوب «علم الأخلاق الكبير» وأسلوب «علم الأخلاق إلى أوديم»؛ فإنهما ليسا إلا تحاليل ممتعة كثيرًا أو قليلًا لكتابه «علم الأخلاق إلى نيقوماخوس». ولقد أستطيع أن أستنتج أنه إن كان هذا الكتاب ليس من عمل أرسطو ولا من عمل تيوفراسط، فهو على أقل ما يكون من زمان لا يبعد كثيرًا عن زمانهما. وهذا وحده يكفي أن يجعل له أهمية إنكارها مُحال.

ولقد تأخذ بي القيمة العالية لما يحويه هذا الكتاب بالنظر إلى تحريره، فضلًا عن أن ميليسوس وإكسينوفان وغرغياس رجال ثلاثة كبار لا يمكن لتاريخ الفلسفة أن يهمل تذكارهم. ولو أنهم هنا لم يرتبوا على مقتضى الترتيب الزماني فإن هذا لا ينقص قيمة القول فيهم، ولن تجد في أي كتاب آخر قولًا على ثلاثة الفلاسفة المذكورين مستفيضًا كما في هذا الكتاب، ولا شك في أنه يرغب في أن أزيد من ذلك، ولكن هذه المقاطيع هي كل ما لدينا عن مجموع مذاهبهم، والشكر علينا واجب لمن حفظ الكتاب على هذه الصورة، فإن مدرسة إيليا على رغم أغلاطها بالغة غاية المجد، وإنه إلى جانب آرائها الدقيقة الخافية في وحدة الموجود ولا تحركه، فمن المشوق الاستماع إلى نظرياتها السامية العميقة على وجود الله وقدرته الكلية. وبهذه المثابة فإن إكسينوفان الذي يعتبر مؤسس مدرسة إيليا رجل كبير المقام، وإنه قد تنبَّأ قبل سقراط وأفلاطون بنبوءات خليقة بهما. وميليسوس وإن لم يكن في مستوى إكسينوفان يستحقُّ على الأقل ألا ينسى. وأما غرغياس فمهما كان سفسطائيًّا فهو لا يحطُّ مطلقًا قدر الطائفة التي يضعونه فيها، وفي الحق حسبنا أن نذكر أن أفلاطون وضع تحت هذا الاسم الشهير واحدة من أجمل محاوراته.

ولكن كيف في النقد الموجه لمدرسة إيليا ومذاهب أهلها يغفل المؤلف أمر زينون؟ كان اسم زينون في عنوان الكتاب في أكثر النسخ المخطوطة؛ فلماذا لم يكن له وجود في صلب

الكتاب؟ من أين هذا الإغفال وهذا النقص؟ يرى مللاخ بحق أن هذا الكتاب الذي ليس له الآن إلا ثلاثة أجزاء كان يجب أن يكون فيما سبق مؤلفًا من أربعة أجزاء، وأن نقد زينون كان يجب أن يتلو نقد إكسينوفان. وهذا الفرض مقبول، وقد يستنتج طبعًا من أن أرسطو قد فحص مذاهب زينون كما فحص مذاهب الفلاسفة الثلاثة الآخرين. ويؤيد مللاخ هذه القرينة بفقرة في هذا الكتاب (ب٥ ف٣) حيث ذكر فيها اسم زينون عقب اسم ميليسوس بالصراحة. وإلى هذه الفقرة يمكن أن يضاف أيضًا فقرتان تكادان تكونان في المعنى عينه (ب٦ ف٦ و٩). وهكذا دون أن نخرج من هذا الكتاب الصغير يمكننا أن نجد براهين تكفي للقول بأنه كان لهذا الكتاب جزء رابع أفرد القول فيه على زينون، ولكنه غير موجود الآن. وهذا الجزء كان يأتي في الترتيب عقب الجزء الخاص بإكسينوفان.

وفوق ذلك فإن في الفقرة الأولى من الباب الثاني يرى أن ميليسوس مسمى ومقربًا من إكسينوفان الذي لا يجيء فحص مذهبه إلا بعد فحص مذهب ميليسوس. فيظهر من المحقق إذن أن غرض مؤلف هذا الكتاب الصغير أن يدرس ميليسوس قبل إكسينوفان. كذلك يوجد هذا الترتيب في فهرس ديوجين اللايرثي؛ فإن كتاب أرسطو على ميليسوس مقدم على كتبه على غرغياس وإكسينوفان وزينون. ولكنه لو روعي الترتيب الزمني كما كان يجب أن يعمل لكان إكسينوفان هو الأول وزينون الثاني وميليسوس الثالث وغرغياس الأخير. لا ينبغي أن يعلق على هذه المسائل من حيث الترتيب الزمني أهمية كبرى، ولكن تعاقب المذاهب لا يجود فهمه إذا خلطت العصور من غير ترتيب، وإنما ينفع الفلسفة ذاتها أن يتحرَّج في ترتيب عصورها بالتسلسل على قدر الإمكان.

يوشك ألا يكون من الأهمية بمكان ذكر أن يكون أرسطو هو الذي أخطأ في الترتيب إذا كان هو مؤلف الكتاب أو أن مختصره هو الذي ارتكب هذا الخطأ، فإني تارك إلى جانب مسألة الترتيب التي هي مادية محضة لأقول بعض كلمات على الفلاسفة الثلاثة المذكورين في كتابنا هذا.

اشتهر إكسينوفان بأنه كان رئيسًا لمدرسة إيليا، وهذا هو المجد الذي يسند عادة إليه، وإن كان أفلاطون في الفقرة الوحيدة التي ذكر فيها إكسينوفان يشير — فيما يظهر — إلى أن مدرسة إيليا أقدم منه (السفسطائي ص٢٤١ من ترجمة كوزان وص١١٩ ب٤٤ من الطبعة الإغريقية في طورينو سنة ١٨٣٩). لما نُفِيَ إكسينوفان من وطنه كولوفون إلى يونيا آسيا الصغرى يظهر أنه هاجر إلى صقلية واحتمى فيها بمدينة زنكل ثم بقطنة، ثم ذهب إلى إيليا التي كان قد أَسَّسَها حديثًا الفوكيون سنة ٥٣٦ قبل الميلاد على شواطئ

إغريقا الكبرى وعلى بحر طرهينيا، وأنشأ فيها هو نفسه هذه المدرسة التي اشتهرت بها تلك المدينة الجديدة، ولا يدرى أمات بها أم رجع إلى كولوفون. والظاهر أنه عمر طويلًا متى سلم بصحة ما نقل إلينا من بعض أبيات يقول فيها:[7] إن سنَّه أَرْبَتْ على الثانية والتسعين. وفي الحق إن هذه الأبيات يمكن أن تفسر بمعنًى آخر تدل به على أن إكسينوفان كانت سنُّه وقتئذ سبعة وستين عامًا، وأن الحوادث التي قيل فيها الشعر حصلت حين لم يبلغ عمره إلا خمسة وعشرين؛ فإنه يقول: «إذا صحَّ أني أستطيع الكلام على هذه الأشياء بصورة مضبوطة.» يقول ديوجين اللايرثي: إنه ظهرت آثاره نحو السادسة والستين أولمبية؛ يعني نحو السنة ٥٤٠، وبفرض أنه كانت سنه في هذا الحين ٤٥ أو ٥٠ سنة، فيكون ميلاده متأخرًا قليلًا عما يفترض له؛ إذ يقال: إنه ولد سنة ٦١٧ قبل الميلاد.

وإن ما يحمل على الظن بأن ميلاد إكسينوفان يجب أن يكون أقرب من ذلك هو أنه استشهد بفيثاغورث[8] الذي ربما قبل آراءه في التناسخ. ولقد نعلم بشهادة شيشيرون الصريحة (الجمهورية ك٢ ب١٥) أن فيثاغورث لم يأتِ سيباريس وقروطون إلا في سنة ٦٢ أولمبية؛ أي السنة الرابعة من حكم طرخان العظيم؛ أعني سنة ٥٣٠، أفيكون من المحتمل أن إكسينوفان تكلَّم عن فيثاغورث وهو حي بما تكلم به. وحينئذ ألا يلزم عليه أن ينزل بالعصر الذي عاش فيه وبميلاده إلى أنزل من ذلك. وإليك هذه الأبيات:

لما رأى ذات يوم كلبًا يضربه بالسوط صاحبه
أخذته الشفقة بهذا الكائن الشقي
فقال: لا تضرب تلك هي روح صديق
تعرفته بسماع صراخه.

وقد زاد ديوجين اللايرثي الذي روى هذه الأبيات في ترجمة فيثاغورث — في موضع آخر[9] — أن إكسينوفان كان يحارب مذهب حكيم ساموس ومذاهب طاليس وإيبيمينيد، كما أنه كان ينقد بحدة ما كان يصور به هيزيود وهوميروس الآلهة وشهواتهم ونقائصهم. وقد كان إكسينوفان يودع أفكاره القصائد والحماسيات التي كان يقرضها، بل قد يكون محتملًا أنه كان يرتزق على دأب «رهبسود» بإنشاد قصائده ليطرب السامعين ويستجدي سخاءهم.

وإذا كان إكسينوفان قد طعن في آراء طاليس وفيثاغورث وإيبيمينيد، فيجب أن يكون متأخرًا عنهم، وليس محالًا أن يكون قد عاش إلى زمن الحرب الأولى الميدية (سنة ٤٩٠ قبل المسيح).

وهناك واقعة قد لا يستطاع الشك فيها ما دام أرسطو يشهد لها (الميتافيزيقا ك١ ص١٤٦ ترجمة كوزان)، وهي أن برمينيد كان تلميذ إكسينوفان. وعلى هذه النقطة كل القدماء على وفاق، غير أننا نعلم يقينًا من أفلاطون (تييتيت ص١٥٤ والسفسطائي ص١٦٤ ترجمة كوزان) أنه حينما جاء برمينيد آتينا مع زينون كانت سنُّه ٦٥ سنة (البرمينيد ص٦ ترجمة كوزان وص٧٥١ طبعة طورينو ١٨٣٩). وبفرض أن سقراط كان حديث السن عند حواره برمينيد المنقول لنا في المحاورة المشهورة بهذا الاسم، ولم يكن عمره إلا عشرين سنة، فإن هذا ينقلنا إلى سنة ٤٥٠ قبل الميلاد. وعلى هذا الفرض يكون برمينيد قد ولد في سنة ٥١٥، وليتلقى العلم على إكسينوفان يلزم أن يكون هذا الأخير قد مات في نحو العهد الذي ذكرناه آنفًا.

غير أني تارك مرة أخرى هذه المجادلات التاريخية[١٠] لأقف برهة عند آراء إكسينوفان الفلسفية التي لها في نظري أهمية أخرى. ولئن كان فيما يتعلق به نقطة مجمع عليها فإنما هي أفكاره في الآلهة، بل يمكن أن يقال أفكاره في الله، كانت أصح وأرقى من أفكار معاصريه. وهذا الكتاب الذي نترجمه يكفي وحده في إثبات هذه الدعوى، غير أن الشواهد على ذلك متواترة أكثرها جوهرية شاهد إكسينوفان نفسه. ولم تنخدع المسيحية في أمره؛ فإن كليمان السكندري (أستروماتس ك٥ ص٦٠١) يُثني على فيلسوف كولوفون بأنه نزَّه الله تعالى عن التجسد، وبأنه قال:

> واحد قدير على كل شيء، ملك الأشدين قوة، فالله لا يشبهنا لا بالعقل ولا بالجسم، وإن الناس بتصويرهم الآلهة على صورتهم يسندون إليهم أفكارهم وأصواتهم ووجوههم.

ويروي كليمان السكندري فوق ذلك أبياتًا أخرى تكرر هذه الفكرة عينها في قالب آخر، وفيها يقول إكسينوفان:

> إذا كان للثيران والأسود أيدٍ تصور كما يصور الناس لأعطت الآلهة التي تصورها أجسامًا أشبه بأجسامنا، ولكانت الخيل تصورهم بصور خيل، والثيران تصورهم بصور ثيران.

منذ إكسينوفان قلدت هذه الأبيات التي هي غاية في الحق ألف مرة، ولكيلا يصور الناس الله على صورتهم حين يحاولون تصويره اضطروا أن يكفوا على الإطلاق عن تمثيله كما يهدي إليه بعض الديانات المتشددة إلى الغاية.

بعد أبيات إكسينوفان يمكن الاستظهار بشهادة أرسطو في مؤلفاته الأخرى غير هذا الكتاب الذي نترجمه مثل ما في الخطابة: (ك٢ ب٢٣) حيث ينقل أنه على رأي إكسينوفان أن «من الإلحاد الاعتقاد بولادة الآلهة وبموتهم؛ لأنه على كل واحد من الوجهين تقع برهة لا يكون للآلهة وجود.» وفي موضع آخر بعد هذا بقليل يروي أرسطو جواب إكسينوفان على أهل إيليا الذين كانوا يسألونه أيجب عليهم أن يقربوا قربانًا إلى «لوقوتوا» ويجأروا بالنواح عليها؟ فقال لهم: «إذا صح في نظركم أنها إلهة فلا ينبغي أن تبكوها، فإن لم تكن إلا هالكة فلا ينبغي أن تقرب لها القرابين.» يسند بلوطرخس أيضًا إلى إكسينوفان فكرة مماثلة لهذه فيها أن المخاطبين هم المصريون عوضًا عن أهل إيليا، وأوزيريس عوضًا عن عذراء لوقوتوا ص٤٦٣، وأما طريوس ص٩٣٣ طبعة فرمين ديدو «أيزيد وأوزيريد».

من هذه الأفكار السامية الحقة في حق الله تفهم علة حنق إكسينوفان على الشعراء الذين كانوا يحطون من الجلالة القدسية، والذين هم كهوميروس وهيزيود لا يحجمون عن أن يسندوا إلى الآلهة كل ما يحطُّ من الشرف في نظر الناس كالسرقة والزنا والكذب والغدر (سكستون أمبيريكوس بيرون هيبوتيب. ك١ ب٣٣ ص٩٩ .Adversus Mathem Physicos، طبعة ١٨٤٢ ك٩ ص٦١٢. Grammaticos ك١ ص١١٢).

وفي موضع آخر تكلَّم أرسطو أيضًا على آراء إكسينوفان هذه. وفي كتابه «الشعر» ذكر أن الفيلسوف كان يطعن في المعاني التي يتصوَّرها العامة في حق الآلهة (ر. الشعر ب٢٥ ف١١ ص١٤٢ من ترجمتي).

وأخيرًا ذكر أرسطو إكسينوفان أيضًا فيما بعد الطبيعة (ك١ ب٤ ص١٤٦ ترجمة كوزان سنة ١٨٣٨).

وفي هذا الموضع الأخير لم يحفل أرسطو بنظريات إكسينوفان على الوحدة التي خلطها بالله، فلم يَرَ في هذه النظريات ما ينبغي من الضبط من حيث إن هذه الوحدة ليست عقلية كوحدة برمينيد ولا مادية كوحدة ميليسوس، بل يزيد على ذلك أيضًا أن أفكار إكسينوفان في هذه النقطة أفكار جافية كأفكار ميليسوس الذي لا يفرق بينه وبينه.

ها نحن أولاء قد أتينا على كل ما وجد في أرسطو تقريبًا على إكسينوفان. ولكن تلك الفقرة المذكورة في «ما بعد الطبيعة» عظيمة الأهمية من حيث إنها ترينا رأي أرسطو في أن مذاهب ميليسوس ليست بعيدة عن مذاهب إكسينوفان، وذلك يدلنا على حكمة الجمع بينهما في كتاب واحد إذا كان أرسطو هو مؤلف هذا الكتاب، وإن لم يكن فكيف تسنى لمؤلف آخر أن يجمع بينهما دون أن يقرب بينهما قسرًا. غير أنه كان يلزم — مراعاة

للترتيب الزماني — أن يتكلم على ميليسوس بعد إكسينوفان. ولكن ربما كان هذا مجرد خطأ مادي في الوضع سببه إهمال نساخ. ولما أنه ليس بين الجزأين الخاصين بإكسينوفان وميليسوس ارتباط ضروري، فليس في التشويش مستنكر ولا مستعصى عن الفهم.

أما ميليسوس الذي نضعه في الصف الثاني، سواء في الأهمية والترتيب الزماني، فإنه رجل يسترعي الاهتمام وإن كان أقل رفعة من سابقه. قد ولد في ساموس كفيثاغورث، وتبوأ فيها مركزًا عظيمًا، ودافع عن وطنه بمهارة وشجاعة عندما حاصره الآتينيون قبل حرب بيلوبونيز بخمس عشرة سنة. ولقد نجح ميليسوس في كسر الحصار، واتخذ لقومه منه مخرجًا قادهم به حتى أتلف أعمال الحصار ووصل إلى أسطول الأعداء وخربه كله تقريبًا. كل ذلك في غيبة بيريكليس الذي كان قد غادر الحصار لملاقاة السفن الفينيقية الآتية لنصرة مدينة ساموس، فأمكن المدينة أن تحصل على ما نقصها بالحصار من التموين، وذلك بفضل النصر الذي أحرزه ميليسوس. ولكن الدائرة قد دارت على أهل ساموس حين رجع بيريكليس من غيبته، فانهزم ميليسوس في حرب برية، واضطرت المدينة إلى التسليم على شروط أقسى ما تكون. لم يذكر طوسيديد الذي روى هذه الوقائع (ك١ ب١١٦) ميليسوس، غير أن بلوطرخس ذكره في ترجمة بيريكليس (ب٢٦ ف٣ ص١٩٩ من طبعة فيرمين ديدو) على صورة لا تحتمل الشك؛ لأنه يقول بالصراحة: إن ميليسوس بن إيتاجين كان فيلسوفًا. وزاد على ذلك بلوطرخس نقلًا عن أرسطو من غير أن يبيِّن موضع النقل: أن ميليسوس كان قد هزم قبل ذلك بيريكليس في واقعة بحرية أخرى، وذلك إنما يعطي من مقدرة ميليسوس الحربية فكرة أسمى.

ومهما يكن من الأمر فإن من المحقق أن ميليسوس كان به تحت ثياب الفيلسوف وطني وسياسي وقائد بحري ورجل حرب، وذلك من الندرة في تاريخ الفلسفة بحيث يجب علينا التنبيه إليه كما فعل بلوطرخس (باب٣٢ ص١٣٧٧ طبعة فيريمن ديدو Adversus CoLoten، ولما أن ساموس قد سامها الآتينيون صنوف القسوة فمن المظنون أن ميليسوس ذلك الوطني الغيور — والذي كان له حظ عظيم في مقاومة الفاتحين — لم يشأ أن يبقى تحت الحكم الآتيني، وأنه هاجر في هذا الظرف العسير، وكان ذلك في الأولمبية الرابعة والثمانين؛ أي السنة ٤٤١ قبل الميلاد. وهذا التاريخ مضبوط ومتَّفِق تمامًا مع شهادة أبللودور التي نقلها إلينا ديوجين اللايرثي (ك٩ ب٤ ص٢٣٣ طبعة فيرمين ديدو).

كذلك لا يرى لماذا لم يمكن أن يكون ميليسوس تلميذًا لبرمينيد كما يقوله أيضًا ديوجين اللايرثي؛ فإن التواريخ لا تقف دون ذلك. ولما أن ميليسوس هو من أتباع مدرسة

إيليا فيمكن بسهولة أن يكون تلقى مذاهبه من خليفة إكسينوفان. ولقد قرن أرسطو مرات عديدة ذكر برمينيد بذكر ميليسوس في كتاب الطبيعة (ك١ ب٢ ف١ و٥ ص٤٣٣ و٤٣٦ من ترجمتي) ليفنِّدهما جميعًا في نظرية وحدة الموجود ولا تحركه. كذلك فعل أفلاطون في كتابه «تييتت» (ترجمة كوزان ص١٤٤). وإن هذا على التأكيد لا يكفي لإثبات أنه كان بين الفيلسوفين علاقة أستاذ وتلميذ، غير أن هذه التقاريب لا تنفي هذا الظن الكثير الاحتمال في شيء (ر. أيضًا الطبيعة ك١ ب٣ ف٩ وب٤ ف١). وفي ما بعد الطبيعة في الفقرة التي استشهدنا بها آنفًا اسم ميليسوس مقترن باسم برمينيد. وكذلك في كتاب السماء (ك٣ ب١ ف٢ ص٢٢٣ من ترجمتي). ومن ذلك أستنتج أن دعوى ديوجين اللايرثي مهما كانت فريدة لا ترفض بهذا الازدراء الذي لاقت من بعض مؤرخي الفلسفة؛ فإن ميليسوس لما هاجر إلى إيليا في إغريقا الكبرى يمكن جيدًا أنه قد سمع دروس برمينيد الذي استمر يُلقي دروس إكسينوفان.

وعلى جملة من القول لا يعرف شيء عن حياته، ولكن من العدل أن يفترض أن نهايتها كانت مطابقة لبدايتها.

كان كتاب ميليسوس موسومًا «في الوجود»، بل ربما كان موسومًا «في الطبيعة» عنوان شائع جد الشيوع عند أكثر فلاسفة تلك الأزمان القديمة، وإذ الطبيعة في مجموعها هي موضوع درسهم حتى يتهيأ لهم تحليل مفصل ما كان ليؤسس إلا على مشاهدات أكثر عددًا. نحن نعرف مؤلف ميليسوس هذا بالمختصر الموجود في هذا الكتاب الذي نترجمه، وبالشواهد التي نقلها ميليسوس في شرحه على الطبيعة لأرسطو، إما لأنه كان بين يديه النسخة الأصلية لكتاب ميليسوس وإما — وهو الأرجح — لأنه لم يكن لديه إلا ملخصات تيوفراسط الذي يستشهد به. لا أريد أن أختصر أنا أيضًا تلك المختصرات المختلفة، ولكني أقنع بأن أحيل على قطع ميليسوس التي سوف نذكرها بعدُ أخذًا عن أسبلدنج وملاخ، وفيها يرى مذهب الفيلسوف السموسي، على ما وصل إلينا بالأقل، وزيادة على ذلك يرى لماذا كان كتابنا الصغير أمينًا على المؤلف الذي يعرفه للناس في حين أنه ينقض مذهبه!

بعد إكسينوفان وميليسوس لا أقول شيئًا عن زينون ما دام كتابنا لا يتكلم عنه، وإن ذكره الوارد في عناوين بعض المخطوطات يجب أن يعتبر كسهو، فيبقى غرغياس الذي يجب أن يكون كلامنا عليه موجزًا جدًّا؛ لأنه معروف أكثر ولأنه لا يكاد يكون إلا سفسطائيًّا.[١١]

ولد غرغياس في ليونتيوم بصقلية نحو الواحدة والسبعين أولمبية، وبلغ من الكبر مبلغًا عظيمًا، حتى لقد بلغ على ما يظهر الثامنة والتسعين أولمبية؛ أعني أنه لم يمت إلا في

سن الثامنة أو التاسعة بعد المائة كما يقول كل كتَّاب الزمن القديم بالإجماع، ولا يعرف عن حياته العملية تفاصيل طويلة. أما عائلته فالظاهر أنها كانت — فيما يظهر — عائلة ممتازة، وكان أخوه «هيروديكوس» — الذي لا ينبغي أن يلتبس بهيروديكوس السلمبري — طبيبًا حاذقًا (ر. غرغياس لأفلاطون ص١٨٥ و٢٠٩ ترجمة كوزان). وهذا يدل فيما يظهر على أنه كان في سعة من العيش وعلى جانب عظيم من الثقافة العقلية. وأما غرغياس فإنه اجتهد على الأخص في الخطابة، وكانت فنًّا مخترعًا حديثًا وقتئذ حصل منه على اسم كبير في صقلية وأفاد من تعليمه إياه فوائد أكبر. ولا شك في أن قدرته الخطابية هي التي أكسبته ثقة مواطنيه إذ استنجدوا آتينا ضد سيراقوزة والمدائن الأخرى الدورية؛ فبعثوا غرغياس يطلب مساعدة الجمهورية، ويظهر أن التاريخ المضبوط لسفارته هذه هو السنة الثانية للأولمبياد الثامنة والثمانين؛ أي سنة ٤٢٧ قبل الميلاد. ويظهر أن سقراط الذي رآه بلا شك لم يكن ليستهين بفصاحته التي كثر اللغط بشأنها في آتينا وصارت مصدر ثروة لهذا المعلم الحسن البيان (ر. هبياس لأفلاطون ص١٠٠ ترجمة كوزان). ولقد ظنَّ أن أرسطوفان في روايته المضحكة عن الطيور كان يريد أن يستهزئ بغرغياس؛ لأنه كان يرى أسلوبه منتفخًا وغير طبيعي.

منذ هذه السفارة المشهورة التي ربما أتبعها غرغياس بالعودة ثانية إلى آتينا، بل بالإقامة فيها، لم يعرف لحياته العلمية أثر آخر، وكل ما يعلم عنه أنه في آخر حياته أقام في تساليا حيث استمع إليه «إيزوقراط»، وأنه عاش زمنًا طويلًا في لارسا أثرى مدن تلك الجهة بسبب نفوذ عائلة الأللويين. ولئن رجعنا إلى كلمة طيبة رواها أرسطو (السياسة ك٣ ب٩ ص١٢٧ من ترجمتي طبعة ثانية) لوجدنا أن غرغياس لم يكن عظيم الاحترام لوطنية اللارسيين، ولا يعلم أن هذا السفسطائي الشهير قد مات بين ظهرانيْ هؤلاء. ومع أنه صار من الثروة على جانب عظيم ومن الزهو بحيث إنه وضع لنفسه تمثالًا من الذهب في معبد دلفوس، فإنه — كما يقال — كان على بقية من قناعة تضرب بها الأمثال. ويقال: إن تقشفه المتناهي هو الذي أطال عمره إلى ذلك الحد. ويزعم لوسيان — خبثًا منه بلا شك — أن غرغياس لما ملَّ الحياة ترك نفسه يموت جوعًا (Macuobioi ب٢٣ ص٦٤٣ طبعة فيرمين ديدو).

ولم يكن مشرفًا مركز غرغياس في المحاورة التي وضعها أفلاطون وسمَّاها باسمه؛ ففيها يبيِّن له سقراط أن فن الخطابة الذي يزعمه ليس فنًّا كما يزعم، وضيق عليه في المناقشة حتى بهت بأن جعله يقع في التناقض المبين، وألجأه إلى تبرير الظلم والقسوة،

وساء دفاع غرغياس عن دعواه الخاسرة، غير أنه كان يسبغ عليه من القصد وحسن الذوق ما لم يكن لبولوس وعلى الأخص قليقليس اللذين يسوقان المعاني التي لا يجيدان فهمها سَوْقًا إلى النهاية، وينصبان نفسيهما أشياعًا عميًا للقوة على الحق وللشر على الخير وللضلال على الهدى. ولقد يتعرف من دهاء غرغياس خلقه العام الذي يسند إليه، بل ربما كان إلى هذا الدهاء أيضًا ينسب تأثير مركزه السياسي أيضًا؛ فإنه لم يكن في بلده ويجب عليه أن يداري الآتينيين الذين كان ينتظر منهم نصرة وطنه، يداريهم حتى في المناقشات النظرية البحتة.

وأما كتاب غرغياس فكان عنوانه «في اللاموجود أو في الطبيعة» ولا يعلم ماذا كان يحوي على العموم، ولكنه يرى على قدر الكفاية من كتيبنا هذا ماذا كانت فكرته العامة. في الواقع إنما هي لا أدرية مطلقة. وفي هذه النقطة لا محل للتردد في الحكم فإن سكستوس أمبيريكوس الذي يظهر أنه كان بين يديه نسخة غرغياس نفسها قد نقل إلينا كما بيَّنَّاه آنفًا تحليلًا مطابقًا تمام المطابقة لما سنجده هنا (ك٧ ص٢٨٥–٢٩٠ طبعة ١٨٤٢ Adversus Mathematicos, Logicos). وإنه ليضع غرغياس في صف الفلاسفة الذين يأبون على الإنسان أية ملكة للحكم على حقيقة الأشياء، وينكرون إمكان الاهتداء لذلك. وما ذلك إلا مذهب فقير يحوي في نفسه كما في كل لا أدرية مطلقة تناقضًا ليس منه محيص. ولما تزعزع الإيمان بالمنطق تزعزع بالأخلاق على السواء، فلا عجب أن يكون سقراط قد أقام حربًا عوانًا على السفسطائيين الذين يفسدون العقول والأخلاق.

يظهر أن كتاب غرغياس الذي في عنوانه وحده ازدراء بالذوق العام قد ألف أو ظهر في الأولمبية الرابعة والتسعين؛ أعني سنة ٤٠٣ قبل الميلاد، وكان ذلك في آخر حرب بيلوبونيز، وكان الظرف سيئًا للتنازع في حقيقة الأشياء؛ إذ كانت إغريقا كلها تعاني من الشرور ما لا شبهة فيه. ومتى يمكن أن تكون اللاأدرية في وقت مناسب؟ لقد كان ذلك لأربع سنين قبل الحكم على سقراط؛ إذ نشأت ضلالة أخرى كان يمكن للاأدري أن يسخر منها كما يسخر من هزيمة آتينا في نزاعها مع هذا الحكيم جزاءً له على ما كاله لها من صنوف التهكم. ومع ذلك فإن غرغياس في شيخوخته الطويلة قد عاش بعد سقراط وهجر أيضًا آتينا إلى بلاد أقل منها قرى فيها لم تكن لا أدريته لتعزيه بعض الشيء عن نفيه.

ولكي تقدر فكرة غرغياس تقديرًا تامًّا قد أثبت قطعة سكستوس أمبيريكوس. فمن السهل مقارنتها بكتيبنا هذا الذي لها به ارتباط بيِّن.

يجب أن يرى بناءً على كل ما تقدم أن كتابنا الصغير مهما كان فيه من النقص والعيوب والغموض — حتى بعد البحوث التي تناولته — لا يزال على جانب من الأهمية. وحين كان النص مملوءًا بالأغلاط كان يمكن إهماله واعتباره غير معقول تقريبًا، فأما منذ مللاخ فقد أصبح هذا الازدراء لا محل له، وأنا من جهتي دون أن أكون مرتاحًا تمامًا لا أجد أن هذا الكتاب أكثر غموضًا من كثير من الكتب الأخرى في مؤلفات أرسطو. مع الإصلاحات التي تناولته والتي هي مقبولة جد القبول؛ لأن أكثرها قام الدليل على صحته من المخطوطات التي درست خير دراسة، مع هذه الإصلاحات يقف القارئ جيدًا على ما أراده المؤلف وإن أسلوبه لمن البيان على قدر المطلوب. فإن لم تكن هذه الرسالة التي ليست بعد كل شيء إلا مجموع مذكرات، إن لم تكن من قلم أرسطو فإنها ليست غير خليقة بأن تنسب إليه كما قد ظن ذلك زمانًا طويلًا. وعلى الأخص فليست قليلة الفائدة من حيث تاريخ الفلسفة. وبهذا العنوان وعلى هذا الاعتبار يستوصي بها كل أصدقاء الفلسفة القديمة.

أما فيما يتعلق بموضوع المذاهب وبمركز مدرسة إيليا، فقد قلت بعض كلمات في مقدمتي على هذا المجلد، وتصديت لأن أبيِّن في هذا البحث أن الفلسفة الإغريقية جدتنا المحترمة كانت نشأت باجتماع ظروف سعيدة قبل الميلاد بستة قرون في المستعمرات التي أسست على شطوط آسيا الصغرى. وقد أعلنت هذا الحادث كواحد من أعظم تواريخ العقل البشري، وعينت الحوادث السياسية الكبرى التي في وسطها نتجت هذه النتيجة، واستخلصت من هذه اللوحة مهما كان موضعها من قلة الكمال نتائجَ قد تكون أوسع من إطارها. ألا إنما في تلك البيئة يجب أن نحل فلاسفتنا لنفهمهم جدَّ الفهم ولنقدر حق قدرها تلك القيمة السامية لهؤلاء الأساتذة معلمي الحكمة القديمة، والذين مهَّدوا لنا فلسفتنا الحالية، والذين لا يزالون يشجعوننا حتى على هذا البعد الشاسع.

في ميليسوس وفي إكسينوفان وفي غرغياس

(١) مذاهب ميليسوس

الباب الأول

هو يقرر أنه إن يكن من شيء فذلك الشيء يجب أن يكون أزليًّا ما دام أنه — على رأيه — من المحال أبدًا أن يتولَّد شيء من لا شيء. وسواء أكان في الواقع أن الكل قد خلق أم أن الكل لم يكن يخلق، فيلزم على ذلك من الفرضين أن الأشياء التي خلقت تكون أخرجت من لاشيء ما دام أنه ما من واحد من جميع الأشياء التي تكوَّنت على هذا النحو كان يوجد من قبل.[١]

وإنه إذا قيل إن من الأشياء ما كان موجودًا من قبل ومنها ما جاء بعد ذلك لينضم إليه، نتج من ذلك أن الكل الذي هو واحد قد زاد بالعدد وبالكم. وهذا نفسه الذي به يصير أكثر عددًا وأكبر يجب أن يأتي أولًا من لاشيء؛ لأن الأكثر لا يمكن أن يكون في الأقل ولا الأكبر في الأصغر.[٢]

ومتى كان الكل أزليًّا يجب أن يكون بهذا عينه لامتناهيًا؛ لأنه لا يكون هناك مبدأ يأتي منه، كما أنه لا يكون له آخر متى بلغه انتهى. وكل متناهٍ يجب ضرورة أن يكون واحدًا؛ لأنه إذا وجد عدة لامتناهيات بل متناهيان اثنان حدد بعضها بعضًا على التكافؤ.[٣]

ولما كان واحدًا وجب أن يكون متشابهًا في جميع أجزائه؛ لأنه إذا كان غير متشابه فبهذا وحده لا يكون بعد واحدًا، ولما لم يكن واحدًا كان كثرة. ولما كان الواحد أزليًّا لا قابلًا لأن يقاس، متشابهًا في جميع أجزائه، وجب أن يكون غير متحرك؛ لأنه لا يمكن أن يتحرك إلا في شيء ينطلق أمامه، ولكن الانطلاق لا يمكن أن يكون إلا للذهاب في الملء أو

في الخلو؛ فمن جهة الملء لا يمكن بعد أن يقبل شيئًا ومن جهة أخرى الخلو نفسه ليس شيئًا.[٤]

لما كان الواحد هو ما قلنا آنفًا ينتج من ذلك أنه لا يمكن أن يلحقه تعب ولا ألم، ويجب أن يكون سليمًا وبغير مرض. كما أنه لا يمكن أن يغير وضعه ليتخذ أحسن منه، ولا أن يتحوَّل ليأخذ نوعًا آخر، ولا أن يختلط بشيء آخر. وفي كل هذه الأوضاع الواحد يصير كثرة وإذن يكون اللاموجود هو المتولد، والموجود يكون هو الذي قد فسر بالضرورة.[٥]

وكل هذا محال مطلقًا. وفي الحق إذا كان الواحد مقولًا على الخليط لأنه تألف من عدة أشياء، فيلزم حينئذ أن يكون مسبوقًا بوجود عدة أشياء، وإن هذه الأشياء تكون قد تحركت بعضها نحو الأخرى. وليس الاختلاط في الواقع إلا تركب عدة أشياء في شيء واحد، أو إنما هو كجمع بين الأشياء المختلطة عن طريق التصنيف. وعلى هذا النحو قد تختلط الأشياء لأنها تنفصل بعضها عن الأخرى. ولما أن هذا الجمع يحصل في سحق الأشياء، فقد يجب أن يوجد جليًّا كل واحد منها برفع الأشياء الأولى التي اختلطت باقترابها بعضها من بعض، وليس توجد واحدة من هاتين الحالتين.[٦]

وهكذا على هذه الطريقة تكون الأشياء — على رأي ميليسوس — متكثرة، ولا تظهر لنا ألبتة بوحدة. وبالنتيجة لما أنه ليس ممكنًا أن يكون الحال هكذا على هذا الوجه، وأنه لا يمكن أن تكون الأشياء متكثرة، فيلزم القول بأن هذا ليس إلا ظاهرًا خداعًا كما أنه مع ذلك يوجد كثير من الأشياء تخدع حواسنا وتغرها، ولكن العقل يؤكد لنا أن تلك الأشياء ليست موجودة، بل هو يؤكد لنا أن الموجود لا يمكن أن يكون كثرة، وأنه واحد أزلي لامتناهٍ متشابه في جميع أجزائه.[٧]

وحينئذ هل تكون عنايتنا الأولى بعدم قبول كل ظاهر، وألا نَثِقَ منه إلا بما هو الأحق؟ ولكن إذا كان ما يظهر لنا أنه حق ليس صحيحًا ولا يستحقُّ على ذلك تصديقنا، فقد نحسن صنعًا بعدم قبول هذه القاعدة أيضًا: أنه لا شيء ألبتة يمكن أن يأتي من لاشيء؛ لأنه ربما كان هذا أيضًا واحدًا من تلك الآراء القليلة الصدق والكثيرة العدد التي نحن جميعًا قد تصوَّرناها بواسطة إدراكات قليلة الصدق أو كثيرته.[٨]

ولكن إذا كانت كل إدراكاتنا ليست فاسدة، وإذا كان بعض آحادها صحيحًا فيلزم أن يختار إما الرأي الذي قام الدليل على صحته، وإما الآراء التي تظهر أنها أحق؛ لأن هذه الأخيرة تكون دائمًا أمتن من الآراء التي يجب أن يدلل عليها من بعد بمساعدة تلك المبادئ الأولى.[٩]

فلنسلم — إذا شئت — بأن هذين الرأيين مضادان أحدهما للآخر كما يفترض ميليسوس: بادئ بدء إنه عند تأييد الكثرة يضطر إلى استخراجها من اللاموجود، ثم لما كان هذا محالًا وجب أن يستنتج من ذلك أن الموجودات ليست متكثرة والموجود بما هو موجود فقط هو لامتناهٍ وبما هو لامتناهٍ هو واحد.[١٠]

نزعم أن هذين الرأيين لا يثبتان لأحدهما ولا الآخر أن الموجود هو واحد وأنه كثرة. ولكن إذا كان أحد الاثنين أحقَّ وأمتنَ فتكون النتائج التي تستنتج منه هي أيضًا أجلى وضوحًا؛ فإن كان لنا هذان الاعتقادان معًا: أن لا شيء يمكن أن يأتي من لاشيء، وأن الموجودات هي متكثرة ومتحركة، فلما أن هذا الأخير يظهر لنا حقيقًا بالثقة فهو أولى من الآخر بتصديق الناس. وبالنتيجة إذا كان هذان الرأيان هما متضادين في الواقع، وإذا كان من المحال أن شيئًا يأتي من لاشيء وأن الموجودات متعددة؛ فإن هاتين النظريتين تتباطلان وتتفاسدان على التكافؤ.[١١]

لكن لماذا إذن يكون رأي ميليسوس أحق؟! إنه يمكن أيضًا تأييد الرأي المضاد ما دام أن ميليسوس قد وضح استدلاله من غير أن يكون قد دلَّل على أن الرأي الذي يصدر عنه هو الحق أو على الأقل أنه أمتن من الرأي الذي يقصد إلى أن يبرهن على فساده. وهذا من جانبه ليس إلا فرضًا محضًا أن يرى أن مجيء الأشياء من لاشيء أشبه بالحق من أن تكون متعددة.[١٢]

ولقد أصاب من قال على ضد ذلك ها هنا إن أشياء لم تكن قد كانت، وإن كثيرًا من الأشياء أخرج من العدم. وليس هؤلاء الذين افتكروا هذه الأفكار من أناس كيفما اتفق. بل هم مشهورون بأنهم أعقل الناس، مثال ذلك قال هيزيود:

كان العماء موجودًا قبل كل الأشياء
ثم ظهرت الأرض ذات الصدر الفسيح
وهي الأساس الأزلي لكل ما تحمل
... ...
ثم بعد ذلك العشق الذي هو أقدر الآلهة.

فعلى رأي هيزيود سائر الأشياء تولد من هذا، ولكن المبادئ الأُوَل لم تتولد من شيء.[١٣]

ومن الفلاسفة من يقولون بأن لا شيء يكون وأن الكل يصير، وهم يؤكدون كذلك أن كل الأشياء التي تصير تولد من أشياء غير موجودة. وبالنتيجة يمكن أن يقال إن عند بعض الفلاسفة الصيرورة يمكن أن تنتج حتى من اللاموجود.[١٤]

الباب الثاني

نحن لا نشتغل ببحث ما إذا كان ما يقوله ممكنًا أو ممتنعًا. لكن هنا نقطة يجب علينا أن نعيرها بعض الالتفات، وهي ما إذا كانت مثل تلك النتائج تنتج بلا تخلف من فروضه أو إذا كانت الأشياء يمكن أن تكون ضد ما يعتقد؛ لأنه يمكن في الحق أن يكون الواقع مخالفًا تمام المخالفة.[١٥]

فهو يقرر بادئ بدء أن ليس شيء يمكن أن يأتي مما هو ليس موجودًا. ولكن يرد عليه هذا السؤال: أمن الضروري إذن أن تكون جميع الأشياء بلا استثناء غير مخلوقة؟ أَوَليس من الممكن أيضًا أن تأتي الأشياء بعضها من بعض، وأن هذه السلسلة يمكن أن تتمشَّى إلى ما لا نهاية؟ أَوَليس من الممكن أيضًا أن تتكون رجعى دائرية بحيث إن الواحد يأتي من الآخر، وأنه على ذلك يوجد دائمًا موجود ما، وأن كل واحد قد أمكن أن يخرج على هذا النحو من جميع الآخر على التكافؤ في عدد غير متناهٍ من المرات؟ على هذا المعنى لا شيء يمنع أن الكل قد خلق وأصبر حتى مع التسليم بذلك الفرض أنه ليس شيء يمكن ألبتة أن يأتي من لاشيء. وبما أن الموجودات على ذلك غير متناهية فيمكن إذن — كما يشاؤه — أن تسمى بجميع الأسماء التي لا تناسب إلا الوحدة؛ لأنه يطبق هو أيضًا على اللامتناهي كيفية أنه كلٌّ وأنه يسمى كلًّا.[١٦]

حتى من غير أن يفرض أن عدد الموجودات غير متناهٍ، يمكن أن يفهم أن كونها دائري، فإذا كان كل بصير وأن لا شيء يوجد كما يزعم بعضهم، فكيف يوجد إذن أشياء أزلية؟ ولكن ميليسوس يتكلم عن الموجود كأنه كائن وكأنه مسلم به على الإطلاق. فإنه يقول: «إذا الموجود لم يصر وإذا هو يكون فيلزم أن يكون أزليًّا.» وهذا إنما هو تسليم بأن الوجود يتعلَّق ضرورة بالأشياء.[١٧]

وأكثر من ذلك أنه مع الافتراض — بقدر ما يراد من الافتراض — بأن اللاموجود لا يمكن أن يصير، وأن الموجود لا يمكن أن ينعدم ألبتة، فما الذي يمنع أيضًا أن من الأشياء ما تولد ومنها ما تكون أزلية؟ تلك إنما هي نظرية أمبيدقل نفسه؛ فإنه مع أنه مسلم وفقًا لرأي ميليسوس بأن من الممتنع أن أي شيء اتفق يخرج مما لم يكن وأنه لا سبيل مطلقًا لأن شيئًا وجد مرة يمكن أن ينعدم ألبتة «ما دام أن الموجود يبقى دائمًا حيث أمكن وضعه»، مع كل هذا لا يزال هذا الفيلسوف يؤيد أن من الأشياء ما هو أزلي كالنار والماء والأرض والهواء، وأنه إنما من هذه الأشياء أتت وتأتي جميع الأخر. وعلى رأيه ليس

للموجودات كون آخر غير هذا، وأن الكون ليس في الحقيقة إلا اختلاطًا وتحللًا. وهذا ما يسمى عاميًّا كون الأشياء وطبعها.[١٨]

ومع ذلك فإن أمبيدقل يزعم أن الصيرورة لا تنطبق على الأشياء الأزلية، وأن ما هو موجود لا يصير. فتلك في نظره محالات واضحة؛ إذ يقول: «كيف يمكن في الحق أن يقال: إن شيئًا يزيد الكل؟ ومن أين يأتي ذلك الشيء؟ إنما هو من اختلاط النار وتركبها، ومن جميع العناصر التي تصحبها أن خرج تكثر الأشياء، وبانفصال هذه العناصر وتباعد بعضها عن بعض تنعدم الأشياء من جديد. والتكثر يأتي من الاختلاط والتفرق ولو أنه بالطبع لا يوجد إلا أربعة عناصر بصرف النظر عن العلل، بل عنصر واحد أحد.»[١٩]

حتى مع افتراض أن العناصر لامتناهية منذ الأصل لتكون الأشياء بتركبها وتفسدها بافتراقها كما يدعي أحيانًا أنه كذلك كان يفكر أنكساغوراس الذي كان يعتبر هذه العناصر الأزلية غير المتناهية كمصدر لجميع الأشياء التي تتكون. وقد لا ينتج من هذا أيضًا أن الكل هو أزلي بلا استثناء، بل يوجد دائمًا بعض أشياء قد تأتي وتكون أتت من موجودات متقدمة وتفنى في جواهر أخرى.[٢٠]

بل يمكن أيضًا ألا يكون إلا صورة واحدة للكل كما كان يؤكده أنكسيمندروس وأنكسيمين؛ إذ يؤيدان: أحدهما أن الكل هو من الماء، والآخر وهو أنكسيمين أن الكل إنما هو من الهواء.[٢١]

وإنما هذه هي أيضًا نظرية جميع من يفهمون على هذا النحو «الكل» كوحدة، وذلك إنما هو تبعًا لأن «الواحد» يتغير بالصور أو بعدد أكبر أو أصغر، وتبعًا لأنه رقيق قليلًا أو كثيرًا أو لأنه سميك، أن الأشياء مهما كانت متعددة ولامتناهية تتوالد، وحينئذ «الواحد» مع بقائه هو هو يكوِّن بقية الأشياء ويشكِّلها.[٢٢]

أما ديمقريطس فإنه من ناحيته يقول على السواء إن الماء والهواء وكل واحد من الأشياء المختلفة هكذا هي متحدة، وإنه لا فرق بينها إلا في المجرى والتماس والاتجاه. وما المانع أيضًا — في هذا الفرض — من أن الأشياء المتكثرة تتولد وتنعدم ما دام «الواحد» يتغير أبدًا من الموجود إلى الموجود بالفروق التي ذكرت من غير أن «الكل» في مجموعه يصير بذلك أبدًا لا أصغر ولا أكبر؟[٢٣]

وفوق هذا ماذا يمنع أن أجسامنا متعددة كما يشاء تتولد من أجسام أخر وتتحلل إلى أجسام أخر أيضًا، بحيث تكون دائمًا على كمية متساوية في تحللها وبحيث إنها تنعدم من جديد.[٢٤]

لكن حتى مع التسليم بهذا والتسليم بأنه يوجد شيء غير مخلوق، فماذا يزيد هذا في إثبات أن الموجود هو لامتناهٍ؟ على رأي ميليسوس الموجود لامتناهٍ إذا هو يوجد وألا يكون قد ولد ألبتة؛ لأن الحدود على رأيه هي هنا بداية الكون ونهايته. غير أن الموجود مع أنه غير مخلوق ألا يمكن أن يكون له حدود أخرى غير المذكورة آنفًا؟ فإذا كان اللامتناهي قد خلق فلا بد من أن يكون له على رأي ميليسوس هذه البداية التي منها يخرج ليكون.[٢٥]

فماذا يمنع إذن — حتى بدون أن يكون قد كون — أن يكون له بالأقل بداية؟ لا البداية التي منها أتى — إذا شئت — بل بداية، أخرى، وإن الأشياء مع كونها أزلية يتحدد بعضها ببعض على طريق التكافؤ.[٢٦]

بل ماذا يمنع أن «الكل» الذي يكون غير مخلوق أن يكون لامتناهيًا، وأن جميع الأشياء التي هي فيه تكون متناهية باعتبار أن لها بالبساطة بداية ونهاية في كونها.[٢٧]

ألا يمكن أيضًا كما يبغي برمينيد أن «الكل» مع أنه واحد وغير مخلوق يكون متناهيًا «بأن يكون من جميع الجهات مشابهًا لكتلة كرة مضبوطة الشكل، وأن يكون متساوي الأبعاد من المركز من غير حاجة أصلًا إلى أن يكون في الجزء الفلاني أو الفلاني أكبر أو أجمد مما هو؟»[٢٨]

ولما أن له وسطًا وأطرافًا فله حد مهما كان غير مخلوق ما دام أن «الكل» مع أنه واحد كما يعترف به ميليسوس نفسه، فإنه — من حيث كونه جسمًا — كل أجزائه بلا استثناء مشابهة بعضها لبعض. ومن هذه الجهة إنما هو يقرر التشابه المطلق «للكل» ولا يقول كما يقول فلاسفة آخرون إن «الكل» مشابه لشيء آخر غير ذاته. تلك هي النظرية التي يبطلها أنكساغوراس بقوله: إذا كان اللامتناهي مشابهًا من جهة أن يكون مشابهًا لمغاير له، فمن ثم هما اثنان بل أكثر، وحينئذ لا يوجد بعد لا «واحد» ولا لامتناهٍ.[٢٩]

ولكن قد يمكن أن ميليسوس يعني هو أيضًا أن اللامتناهي مشابه إضافيًّا لذاته، أو يقول بعبارة أخرى إن «الكل» هو متشابه لأن أجزاءه متشابهة بما أن هذا «الكل» هو مع ذلك من الماء أو من الأرض أو من شيء آخر.[٣٠]

من البين أن ميليسوس مع تسليمه هكذا بالوحدة يرى أن كل جزء من الأجزاء هو نفسه جسم لا يمكن أن يكون لامتناهيًا؛ لأن «الكل» هو وحده لامتناهٍ، وبالنتيجة أن هذه الأجزاء التي ليست مخلوقة أيضًا يصلح بعضها حدودًا لبعض على التكافؤ.[٣١]

ولكن إذا كان «الكل» أزليًّا ولامتناهيًا، فكيف يمكن أن يكون «واحدًا» مع كونه جسمًا؟ ثم إذا كان مركبًا من أجزاء متغايرة فإذن يعترف ميليسوس نفسه بأن «الكل»

هو كثير ومتعدد. ومع التسليم بأنه من الماء أو من الأرض أو من أي عنصر آخر، فحينئذ يكون للموجود عدة أجزاء، كما أن زينون يحاول أيضًا أن يثبت أن «الكل» يجب أن يكون له أجزاء كثيرة إذا كان هو واحدًا على الوجه الذي يدعون.[٣٢]

ومتى كانت أجزاؤه متعددة لزم أن يكون بعضها أصغر وبعضها أكبر؛ أعني مختلفة جد الاختلاف حتى بدون أن يأتي التخالف من زيادة جسم ما أو فقد جسم ما. ولكن إذا كان «الكل» ليس له جسم ولا طول ولا عرض، فكيف يكون لامتناهيًا؟ وما المانع إذن أن يكون بمجموعه كثرة وواحدًا بالعدد؟ بل ما المانع أن الأشياء مع كونها هكذا متكثرة وأكثر من واحد أن تكون على عظم غير متناهٍ؟[٣٣]

قد يزعم إكسينوفان أن عمق الأرض وعمق الهواء غير متناهٍ، ولكن أمبيدقل يُبطِل هذه النظرية؛ إذ يبيِّن في انتقاده المحكم أنه إذا كانت الأشياء كما يزعمون، فمن المحال مطلقًا أن تكون ألبتة.

«إن أسس الكرة والأثير غير الملموس التي كثر ما يكلموننا عنها ليست إلا كلمات فارغات يكررها لسان الحمقى بلا داع.»[٣٤]

لكن العالم يمكن أن يكون واحدًا من غير أن يكون هناك سخف في افتراض أنه ليس متشابهًا في جميع أجزائه. وفي الحق إذا كان العالم كله ماءً أو كله نارًا أو أي عنصر آخر من هذا القبيل، فيمكن جيدًا أن يقال بوجود عدة أشياء، ولو أن الموجود يبقى واحدًا، وأنه يلزم دائمًا أن يكون كل واحد من هذه العناصر مشابهًا لذاته؛ لأنه لا يمكن أن يكون الجزء الفلاني متخلخلًا والآخر كثيفًا إلا أن يوجد خلو في باطن المتخلخل. ولكن لا شيء يمنع أنه بالنسبة لبعض الأجزاء يوجد في المتخلخل خلو منفصل تمامًا بحيث إن جزءًا بعينه من «الكل» يكون كثيفًا وآخر بعينه يكون متخلخلًا، مع أن الكل مع ذلك باقٍ هو ما هو. ولكن لما أن «الكل» مليء؛ فالمتخلخل حينئذ لا يكون أقل امتلاءً من الكثيف.[٣٥]

وإذا كان «الكل» غير مخلوق فكيف يمكن أن يستنتج من هذا وحده أنه لامتناهٍ، وأنه لا يمكن أن يوجد أيضًا واحد بعينه أو آخر يكون متناهيًا مثله؟ ولماذا يستلزم كونه غير مخلوق التسليم فوق ذلك بأنه واحد وأنه لامتناهٍ بهذا السبب وحده؟ وكيف حينئذ يكون اللامتناهي هو ذلك «الكل» الذي يتوهمونه؟[٣٦]

يقول ميليسوس إن الموجود لا متحرك إذا كان ليس ثم من خلو؛ لأن الأشياء لا تتحرك ألبتة إلا بأن تتغير بالأين، غير أنه بادئ بدء كثير من الناس من لا يوافقون على هذه النقطة ومع تسليمهم بوجود الخلو فإنهم لا يقبلون أن يكون جسمًا. يمكن أن يعني

بالأشياء هنا نحو ما يعنيه بها هيزيود حين يقول في الخلقة: «إنما هو العماء الذي ظهر بادئ الأمر» مفترضًا بذلك أنه كان يلزم قبل كل شيء أن يوجد محل للموجودات هذا هو ما يعني بالخلو الذي يعتبر كنوع آنية تكون خالية من وسطها.[٣٧]

على أنه حتى مع عدم وجود خلو فإن العالم يمكن أن يتحرك أيضًا على السواء، وإن أنكساغوراس الذي اشتغل أيضًا بهذه المسألة لم يقنع بإثبات أنه لا يوجد خلو، بل أثبت فوق ذلك أن الموجودات تتحرك على سواء من غير أن يكون الخلو ضروريًّا.[٣٨]

وفي هذا المعنى عينه قال أمبيدقل إن الأشياء متى تم تركيبها تحركت طوال الزمان من غير أن يوجد — على رأيه — ما لا يفيد في «الكل» ولا أن يوجد خلو كذلك. وفي الحق من أين يمكن أن يحدث الخلو؟ يقول أمبيدقل لأن الأشياء متى تركبت في صورة واحدة بطريقة أنها تؤلف الوحدة:

فلا شيء يكون خلوًا ولا شيء زائد.

أليس يمكن في الواقع أن الأشياء تتحرك بعضها في بعض، وأن الكل يكون دائريًّا ما دام أن الشيء يتغير إلى آخر، وهذا الآخر إلى ثالث. وما دام أن شيئًا بعينه يتغير دائمًا آخر الأمر إلى الأول؟[٣٩]

وفوق ذلك لا ينبغي نسيان تغير الصورة هذا الذي يغير الشيء ولو أنه يبقى في الحيز عينه، تغير يسميه فلاسفة آخرون وميليسوس نفسه الاستحالة، وإذن لا شيء مما قال يدفع أن هذا النوع من الحركة يوجد في الأشياء حينما تمرُّ من الأبيض إلى الأسود أو من المر إلى الحلو؛ لأنه ليكن الخلو غير موجود وليكن المليء لا يمكن أن يقبل شيئًا؛ فذلك لا يمنع الاستحالة أن تكون ممكنة.[٤٠]

وبالتبع فلا ضرورة لأن كلًّا يكون أزليًّا وأن كلًّا يكون واحدًا، أو لأن «الكل» يكون لامتناهيًا. ولا ضرورة أيضًا لأن يوجد عدة لامتناهيات ولا وحدة متماثلة في كل مكان ولا وحدة غير متحركة، سواء مع ذلك وجدت الوحدة أو الكثرة.[٤١]

ومتى سلم هذا لا يرى شيء في نظريات ميليسوس يدفع أن الموجودات تتغير ترتيبًا وكيفًا ما دامت الحركة هي هكذا في الوحدة التي تختلف حينئذ بالأكثر وبالأقل والتي تستحيل بطرائق شتى بدون أن ينضم إليها شيء أو إذا انضم إليها شيء فبدون أن يكون هذا الشيء جسمًا، وإذا كانت عدة أشياء هي التي تنضم فبدون ألا تزيد على أن تمتزج بعضها ببعض وتنفصل على التكافؤ.[٤٢]

ولكن الاختلاط ليس فيما يظهر هو الجمع أو التركيب اللذين يتكلم عنهما ميليسوس واللذين بدونهما ربما تنعزل الأشياء في الحال، بل بدونهما لا تظهر الأشياء باستغلالها التام إلا بعد أن يباعد بين بعضها وبين البعض الآخر؛ إذ هي تتحاجب، في حين أنه يلزم لوجود اختلاط حقيقي أن كل أجزاء الشيء المختلط تكون بحيث لا يمكن حل تركيبها بعد، لكن بشرط أن كل واحد من الأجزاء المخلوطة يكون على وفاق تام مع مجموع الخليط؛ لأنه بما أنه لا يوجد جواهر فردة فينتج من ذلك أن كل جزء هو مختلط مع كل جزء كيفما اتفق مشابه مطلقًا للكل.[٤٣]

(٢) مذاهب إكسينوفان

الباب الثالث[٤٤]

هو يقول إن يوجد من شيء فمحال أن هذا الشيء كان مخلوقًا مطبقًا هذا في حق الله ما دام أنه يلزم بالضرورة أن كل ما هو كائن يتكون من الشبيه أو من اللاشبيه. وكلا الأمرين غير ممكن؛ فإنه بادئ بدء ليس تولد الشبيه من الشبيه أولى من أن يلد الشبيه نفسه؛ لأن هذا يخالف التضايف المتكافئ الذي بين المتساوين والأشباه، وثانيًّا ليس من الممكن أن غير الشبيه يخرج من غير الشبيه. فإذا كان — في الحق — الأقوى يخرج من الأضعف، وإذا كان الأكبر يأتي من الأصغر، والأحسن من الأقبح، أو بالعكس الأقبح من الأحسن، فيكون حينئذ الموجود يأتي من اللاموجود، وهذا محال قطعًا.[٤٥]

إذن يلزم أن يستنتج من كل هذا أن الله أزلي. إذا كان الله هو سيد الموجودات فيلزم — على رأي إكسينوفان — أن يكون أيضًا أحدًا؛ لأنه لو كان فيه اثنان أو عدة فمن ثَمَّ لا يكون إذن سيد جميع الموجودات ولا أكبرها ما دام من ثم أن كل واحد من هذه الموجودات المتكثرة قد يكون مطلقًا مشابهًا له تمامًا. إن ما يحقق الله في الواقع والقدرة الإلهية إنما هو أن يتسلط على وجه السيادة ولا يكون مسلطًا عليه، أن يكون سيد الجميع وأقدرهم. وبالنتيجة ما دام أنه ليس الأقدر فإنه يفقد بنسبة ذلك شيئًا من ألوهيته، وإن كانوا عدة وكان بعضهم أعلى أو أدنى من الآخرين من بعض الوجوه؛ فأولئك ليسوا آلهة بعد؛ لأن ماهية الإله ألا يعلو عليه أحد، وإن كانوا عدة متساوين فمن ثَمَّ ليس هذا بعد طبع الإله الذي هو أن يكون الأحسن؛ لأن المساوي ليس بالبداهة أقبح ولا أحسن من مساويه.[٤٦]

ولما كان الله هو حينئذ كما ذكر آنفًا لزم ضرورة أن يكون واحدًا، وإلا لا يمكن أن ينفذ كل ما يشاء، لا يمكنه ذلك ما دام فيه آلهة أُخر، فيلزم حينئذ أن يكون أحدًا.[٤٧]

ولأنه أحد فهو مشابه لذاته على الإطلاق، يرى من كل جهة ويسمع من كل جهة، وعنده جميع الجهات على مقياس واحد، وإلا لزم أن بعض أجزاء الإله تكون حاكمة ومحكومة على التناوب، وهذا ممتنع بيِّن الامتناع.[٤٨]

ولما كان الله مشابهًا لذاته مطلقًا ومن كل وجه لزم أن يكون فلكيًّا؛ لأنه ليس كذلك في جزء بعينه دون أن يكونه في أي جزء آخر، لكنه كذلك في جميع الأجزاء بلا استثناء.[٤٩]

وما دام الله أزليًّا أحدًا فلكيًّا، فينتج منه أنه لا يمكن أن يكون لامتناهيًا ولا أن يكون متناهيًا، فإنما اللاموجود هو اللامتناهي ما دام ليس له أول ولا وسط ولا آخر ولا أي جزء آخر. وهذا هو اللامتناهي. ولكن الموجود ليس كاللاموجود والموجودات ما دامت متكثرة؛ فإنها يحد بعضها بعضًا على التبادل. فالأحد لا يمكن أن يُشبه لا باللاموجود ولا بالموجودات المتكثرة ما دام الأحد لا يحده شيء.[٥٠]

الأحد — الذي إكسينوفان يسميه الله — لما كان كذلك لا يمكن أن يتحرك ولا أن يكون لامتحركًا؛ فإن اللاموجود هو في الحق لا متحرك؛ لأنه لا موجود يأتي فيه ولا هو يمكن أن يذهب في موجود آخر، ولا حركة إلا متى كانت الموجودات أكثر من واحد؛ لأن من الضروري للحركة أن واحدًا يتحرك في الآخر. ولا يمكن أن يتحرك شيء في اللاموجود ما دام أن اللاموجود لا يوجد مطلقًا في أية جهة. وإذا كانت الأشياء تتغير بعضها إلى بعض فحينئذ يكون الموجود أكثر من واحد.[٥١]

فانظر كيف يزعم إكسينوفان أنه يلزم شيئان على الأقل أو أكثر من واحد لكي توجد الحركة، وأن اللاشيء هو في سكون ولامتحرك، وأن الأحد على ضد ذلك لا يمكن أن يكون في سكون ولا أن يكون في حركة؛ لأنه لا يشبه اللاموجود ولا الموجودات المتكثرة.[٥٢]

ومن كل هذه الوجوه فهذا — على رأي إكسينوفان — هو الله أزلي أحد متشابه من كل جهة، وفلكي لا لامتناهٍ ولا متناهٍ، لا هو في سكون ولا هو في حركة.[٥٣]

الباب الرابع

ننبه تنبيهًا أولَ؛ وهو أن إكسينوفان كميليسوس يفترض أن كل ما يولد ويصير يتولد من الموجود. ومع ذلك فماذا يمنع من أن ما يولد لا يولد لا من الشبيه ولا من اللاشبيه، بل يولد من اللاموجود؟ ولكن الله ليس لامخلوقًا أكثر من الباقي إذا كانت كل الأشياء آتية من الشبيه أو من اللاشبيه؛ ذلك هو ما لا يمكن. وبالنتيجة إما أنه لا شيء خارج عن الله، وإما أن يكون سائر الأشياء هي أيضًا أزلية.[٥٤]

ولكن إكسينوفان يقبل فوق ذلك أن الله هو المولى، يريد بذلك أن يقول إنه الأقدر والأحسن. ليس هذا ما يعتقده العامة، وإنهم ليقبلون أن الآلهة في كثير من الأشياء أعلى بعضها من بعض. على ذلك لم يستعر إكسينوفان هذا الرأي الجريء من إجماع العامة، ولكن متى قيل إن الله هو القادر على كل شيء فليس معناه أن هذا هو طبع الله بالنسبة لواحد آخر، بل هذا هو شأنه الخاص بالنسبة لذاته. أما في علاقته مع الغير فمن الجائز تمامًا أن الله لا يقدر عليه بعلوه وقوته التي ليس لها من شبيه، بل بضعف الأغيار. وإنه لا أحد يعني على هذا الوجه قدرة الله، بل يفهم الناس أن الله له بذاته كل ما يوجد من الأحسن، وأنه منزه عن النقص أيًّا كان، وأن له كل ما هو طيب وجميل. وبهذه الكمالات كلها فله أيضًا كمال القدرة الكاملة.[٥٥]

حقًّا إنه قد يمكن أيضًا التسليم بوجود آلهة متعددة موصوفة بالصفات عينها، جامعة بين أكبر الكمالات الممكنة ما دام أنها أكبر قدرة من سائر الموجودات دون أن يكون بعضها أقوى من البعض الآخر، ولكنه يوجد أيضًا على ما يظهر موجودات أخرى غيره.[٥٦]

في الحق هو يزعم أن الله هو القدير، ويلزم ضرورة أن يكون أقدر من بعض الموجودات. ولكن بهذا السبب؛ وهو أن الله هو الأحد، لا يليق أن يقال إنه يبصر من كل ناحية ويسمع من كل ناحية؛ لأنه ليس لأنه قد لا يبصر من الجزء الفلاني أو الفلاني أنه لا يُحسن البصر، بل فقط أنه لا يبصر من ذلك الجزء بعينه، بل ربما أيضًا حينما يقرر أن الله يحسُّ من كل جهة كان معنى ذلك بالبساطة أنه بهذه الطريقة يكون أيضًا أكمل ما دام أنه متشابه في جميع أجزائه.[٥٧]

إذا كان الأمر كما قرر آنفًا فلماذا يعطي صورة فلك؟ لماذا لا يكون أولى به شكل آخر ما دام أنه يسمع من كل جهة ويرى من كل جهة؟ لأنه كما أننا حين نقول إن الاسبيداج أبيض في كل نواحيه لا نريد أن نعني شيئًا آخر إلا أن يكون البياض منتشرًا في جميع أجزائه، كذلك ما الذي يمنع حينما يقال إن الله يرى ويسمع ويتسلَّط من كل مكان أن يفهم أن أي جزء من الله كيفما اتفق، له دائمًا هذه الصفات؟ ولا يلزم لذلك بعد أن يكون الله فلكيًّا كما لا يلزم أن يكونه الاسبيداج.[٥٨]

وفوق ذلك كيف يمكن أن الله من حيث هو جسم ومن حيث إن له عظمًا لا يكون متناهيًا ولا لامتناهيًا ما دام اللامتناهي إنما يقع على ما ليس له حد مع قابليته لأن يكون له حد؟ فإن الحد يجب أن يقع على العظم وعلى العدد وعلى كل كمية ... أيًّا كانت، بحيث إن عظمًا لا حد له هو يسمى لامتناهيًا.[٥٩]

ومتى جعل الله فلكيًّا، فمن الضروري أن يكون له حد؛ لأن له نهايات ما دام أن له مركزًا على أبعد مسافة ممكنة من الحد. وإذن لا بد له من مركز ما دام فلكيًّا؛ إذ إنه يعني بفلكي ما له مركز على مسافة متساوية من النهايات. ولا فرق بين أن يقال إن للجسم حدًّا وإن له نهايات.[٦٠]

إذا كان اللاموجود لامتناهيًا فلِمَ لا يكون الموجود لامتناهيًا كذلك؟ ما المانع أن يكون للموجود وللاموجود بعض كيوف مشتركة ومتماثلة؟ فإنه لا يمكن فعلًا أن يحس اللاموجود. وكيف يحس ما ليس موجودًا. وكذلك يمكن تمامًا ألا يحس فعلًا ما هو موجود. يمكن قول الاثنين معًا ونصورهما معًا اللاموجود ليس أبيض، ولكن هل ينتج من ذلك وجوب القول بأن كل الموجودات بيض حتى لا يسند شيء واحد إلى الموجود وإلى اللاموجود؟ أو لا يمكن أن يوجد بين الموجودات واحد لا يكون أبيض؟ وإذا كان الأمر هكذا على نقيض القاعدة العتيقة أن الموجود لا ينحصر في أن يكون له أكثر منه في ألا يكون له، فاللامتناهي قد يقبل أيضًا سلبًا ثانيًا. وبالنتيجة فالموجود أيضًا يمكن أن يكون لامتناهيًا أو أن يكون له حد.[٦١]

ولكن ربما يكون من غير المعقول أن تلزق اللانهاية باللاموجود؛ فإنه لا يمكن أن يقال على كل شيء إنه لامتناهٍ لا لشيء إلا لأنه ليس له حد، كما أنه لا يقال مثلًا على اللاموجود إنه غير متساوٍ.[٦٢]

ولكن بما أن الله واحد، فلماذا لا يكون له حد؟ لا شك في ذلك، ولكن لا يمكن أن يكون له حد تلقاء إله آخر. إذا كان الله واحدًا كله فيلزم أن تكون جميع أجزاء الله لا تكون أيضًا إلا وحدة محضة؛ لأنه لا يفهم — إذا كانت الأشياء المتكثرة يحد بعضها بعضًا بالتبادل — أنه يلزم على ذلك أن الأحد يكون لا حدَّ له؛ لأن الكثرة والوحدة لهما عدة محمولات متشابهة تمامًا، والموجود مشترك بين إحداهما وبين الأخرى؛ فقد يكون من الغريب أن يذهب إلى إنكار وجود الله، ما دام وجود الكثرة أمرًا مسلمًا حتى لا يشبه الله الأشياء في هذا المعنى.[٦٣]

لماذا الله مع كونه واحدًا لا يكون متناهيًا ولا يكون له حدود كما يقوله برمينيد، وهو يعترف لله بالوحدانية حين يشبه «بالفلك المستدير تمامًا والمتساوي في جميع النقط ابتداءً من المركز …»

في الواقع إن شيئًا يمكن أن يكون له بالضرورة حد من غير أن يكون ذلك بالإضافة إلى شيء ما، كما أنه ليس من الضروري أن ما له حد يكون له حد إضافي كالمتناهي

بالنسبة لغير المتناهي الذي يليه. أن يكون متناهيًا إنما هو أن يكون له نهايات، ولكن ما له نهايات ليست له بالضرورة بالنسبة إلى شيء ما، بل يوجد بعض أشياء تكون معًا متناهية وملامسة شيئًا ما، ولكن من الأشياء أيضًا ما هي متناهية وليست كذلك بالإضافة إلى شيء ما.[٦٤]

ومن جهة نظر أخرى القول بأن الموجود والأحد ليسا لا متحركين ولا يتحركان مع ذلك بحجة أن اللاموجود لا يتحرك إنما هو قول من الغرابة بمكان ما سبقه على الأقل. إنه لا تماثل قطعًا — كما قد يمكن أن يظن — بين أن يقال إن شيئًا لا يتحرك وبين أن يقال إنه لا متحرك، فمن جهة إنما هذا هو سلب للحركة على جهة ما يقال على شيء إنه لا يكون مساويًا، وهذا يمكن أن يصدق حتى على اللاموجود، في حين أنه من جهة أخرى يقال على شيء إنه لا متحرك لأنه فعلًا على حال ما، كما أنه يقال على شيء إنه لا مساو، فهنا السكون هو ضد الحركة كما أن على العموم جميع السلوب المكونة من همزة الإزالة تنطبق على أضداد. حق أن يقال على اللاموجود إنه لا يتحرك، ولكنه ليس حقًّا أن يقال على اللاموجود إنه في سكون. كما أنه لا ينبغي أن يقال إنه لا متحرك، وهذا ما له المدلول بعينيه، ولكن إكسينوفان يستعمل في حق اللاموجود لفظ السكون، ويقول إن اللاموجود هو في سكون لأنه لا نقلة له.[٦٥]

وكما قلنا آنفًا قد يكون من الخطأ الجزم — لا لشيء سوى أن محمولًا يصلح حمله على المعدوم — بأن هذا القول لا يكون صالحًا بعد للحمل على الموجود، خصوصًا إذا كانت الكلمة التي تستعمل لذلك ليست إلا سلبًا، نحو قولهم: لا يتحرك ولا ينتقل؛ فإني أكرر أن كثيرًا من المحمولات ما يجوز حمله أيضًا على الموجودات؛ لأنه يوجد أشياء كثيرة لا يصدق عليها القول بأنها ليست آحادًا بحجة أن المعدوم ليس واحدًا. ثم إنه يوجد أشياء فيها السلوب بعينها تنتج الأضداد فيما يظهر. فمثلًا من الضروري أن يوجد إما مساواة وإما لا مساواة ما دام هناك كم؛ وإنه كذلك يوجد إما زوج وإما فرد ما دام هناك عدد. وكذلك أيضًا يلزم أن يوجد إما حركة وإما سكون ما دام هناك جسم.[٦٦]

غير أنه إذا قيل إن الله والأحد لا يتحرك ألبتة؛ لأن الأشياء المتكثرة تتحرك بعضها نحو البعض الآخر، فما الذي يمنع أيضًا أن الله يتحرك بأن يسعى نحو شيء آخر؟ هذا قطعًا ليس لأنه ليس إلا الله، بل لأنه لا واحد أحد إلا الله. وإذا لم يتحرك هو ذاته فما المانع أن أجزاء الله بتحركها بعضها نحو بعض أن يكون الله هو أيضًا له حركة دائرية؟[٦٧]

لكن على هذا لا يكون بعد واحدًا كما يعني زينون، إنما هو متعدد كما قد نبه إليه؛ لأن زينون يقرر أن الله جسم، سواء جعله هو الكل الذي نرى أو سماه باسم آخر. وإذا

كان الله لاجسمانيًّا فكيف يكون في الواقع فلكيًّا؟ ويلزم أن يكون لاجسمانيًّا؛ أعني لم يكن أصلًا لكي لا يكون له حركة ولا سكون. وإذا كان جسمًا فما المانع أن يتحرك كما قد قيل؟[٦٨]

(٣) مذاهب غرغياس

الباب الخامس

هو يقرر أن لا شيء بموجود حقيقة، وأنه إن يوجد من شيء فهذا الشيء يبقى مجهولًا عندنا، وإنه إن يوجد شيء ويمكن لامرئ العلم به فإنه لا يمكن التعبير عنه للأغيار.[٦٩]

فيما يتعلق بهذا القول الأول الذي هو أن لا شيء بموجود حقيقة، يؤلف غرغياس بين نظريات فلاسفة آخرين؛ إذ يقررون أفكارًا متناقضة في أمر الحقيقة كما تظهر لنا. اعتقدوا هؤلاء أنه لا شيء إلا الوحدة وأن الكثرة ممتنعة؛ وأولئك — على ضد ذلك — أن الكثرة وحدها هي الحقيقية، وأن الوحدة ليست حقيقية؛ ذلك بأن بعضهم يرون الأشياء غير مخلوقة والآخرين يرونها مخلوقة.[٧٠]

يؤلف غرغياس بين هذين الرأيين ليدلل هكذا: «يقول إنه يلزم ضرورة إن كان شيء موجودًا أن يكون هذا الشيء لا واحدًا ولا كثرة، وأن تكون الأشياء لا غير مخلوقة ولا مخلوقة. وحينئذ لا شيء بموجود. وإذا كان في الواقع شيء فيلزم أن يكون إما أحدهما وإما الآخر.» فإما أنه لا وحدة ولا كثرة، وأن الأشياء ليست لا مخلوقة ولا غير مخلوقة؛ فإنه يحاول إيضاح ذلك إما كميليسوس وإما كزينون بعد برهانه الخاص به؛ إذ يثبت على طريقته أن الموجود واللاموجود لا يوجدان لا أحدهما ولا الآخر.[٧١]

فعنده أنه إذا كان ممكنًا أن اللاموجود يكون اللاموجود، فيكون اللاموجود ليس باقل وجودًا من الموجود؛ لأن هذا اللاموجود يكون اللاموجود، كما أن الموجود يكون الموجود، بحيث إنه لا يمكن أن يقال على الأشياء إنها تكون بأقوى من أن يقال عليها إنها لا تكون.[٧٢]

يقول غرغياس: «إذا كان اللاموجود موجودًا فمن ثم لا يكون الموجود بعد مقابلة؛ لأنه إذا اللاموجود يكون فيلزم أن الموجود لا يكون. وبالنتيجة أنه لا شيء بموجود؛ إلا أن يكون الموجود واللاموجود شيئًا واحدًا بعينه. ولكن إنما هما في الواقع شيء واحد؛ ومن ثم لا يوجد شيء؛ لأن اللاموجود ليس يكون، فالموجود ليس يكون كذلك ما دام أنه مماثل للاموجود.» هذا هو تدليل غرغياس حرفًا بحرف.[٧٣]

الباب السادس

لا ينتج ألبتة من أدلة غرغياس أن لا شيء يوجد؛ لأنك ترى كيف يدلل على الأشياء التي يحاول إثباتها. إذا كان اللاموجود يوجد أو بعبارة أعم: لو أن اللاشيء يوجد فالموجود هو كذلك اللاموجود على السواء.[٧٤]

ولكن لا يظهر ألبتة أن الأمر هكذا، ولا أن هناك أدنى ضرورة لأن يوجد اللاموجود، كما يكون الحال في شيئين أحدهما يكون حقيقة والآخر لا يزيد على أن يظهر. فيلزم بالضرورة أن يكون أحدهما حقًّا والآخر ليس كذلك. كذلك من أن اللاموجود لا يوجد لا ينتج أن الاثنين أو أحدهما يجب أن يكونا أو ألا يكونا. يقول غرغياس: لأن اللاموجود ليس بأقل وجودًا من الوجود إذا كان «ليس يكون» هو أيضًا شيئًا ما. لذلك لا يقال ألبتة إن اللاموجود يكون ألبتة بأي وجه كان، فإذا كان اللاموجود هو في حالة اللاوجود فحينئذ لا يكون اللاموجود على النحو الذي يكون عليه الموجود؛ لأنه ليس إلا حالة اللاوجود، بخلاف الموجود فإنه موجود فعلًا.[٧٥]

إذا كان حقًّا أن اللاموجود قد وجد بطريقة مطلقة، فيكون على الأقل عجيبًا أن يقال إن اللاموجود موجود. ولكن إذا كان هذا هكذا بالمصادفة فكيف إذن يكون الحال أبدًا بالنسبة للأشياء التي يرجح في أمرها أن تكون على ألا تكون؟ لأنه يظهر أن النقيض نفسه قد يمكن أن يكون حقيقيًّا أيضًا.[٧٦]

إذا كان اللاموجود يكون وكان الموجود يكون أيضًا، إذن فالكل موجود ما دام أن كل ما هو موجود وكل ما ليس بموجود كلاهما كائن من غير فرق، وإنه ليس من الضروري ألبتة إذا كان الموجود كائنًا أن يكون الموجود غير كائن. عبثًا يقال إن اللاموجود يكون والموجود لا يكون؛ فإن ذلك لم يؤثر شيئًا في أن جميع الأشياء موجودة ما دام أننا لو صدقنا ذلك القول لأصبحت الأشياء التي لا تكون كائنة.[٧٧]

ولكن إذا كان «يكون ولا يكون» شيئًا واحدًا؛ فمن ثم لا يمكن أن يقال بعد على شيء إنه يكون، كما لا يمكن كذلك أن يقال عليه إنه لا يكون؛ لأنه كما أن غرغياس يقرر أنه إذا كان اللاموجود والموجود هما شيئًا واحدًا، فالموجود ليس يكون بأشدَّ وجودًا من اللاموجود بحيث ينتج أن لا شيء بموجود، كذلك يمكن أن يؤيد العكس أن الكل موجود؛ لأنه لما أن اللاموجود هو كالموجود تمامًا فيستنتج منه أن الكل موجود بالحقيقة.[٧٨]

بعد هذا الدليل هو يقيم دليلًا آخر يقول: أن يوجد من شيء فإما أن يكون هذا الشيء لامخلوقًا وإما أن يكون مخلوقًا؛ فإذا كان لامخلوقًا فهو لامتناهٍ، على ما يفترض غرغياس

بحسب مبادئ ميليسوس، ولكن اللامتناهي ليس في مكان ما، ما دام أنه ليس في نفسه ولا في غيره، وحينئذ يكون إذن لامتناهيان أو عدة لامتناهيات هذا الذي في الآخر وذاك الذي الآخر فيه. ولما لم يكن في مكان ما فهو لاشيء، على حسب أدلة زينون على حيز الموجودات. وبهذه الأدلة يستنتج غرغياس أن الموجود لامخلوق.[٧٩]

ولكن الموجود لا يمكن كذلك أن يكون قد خلق؛ فإنه لا يمكن في الواقع أن يكون قد خرج من الموجود ولا من المعدوم؛ لأنه إذا كان الموجود يسقط وهو مخلوق فلم يكن إذن الموجود، كما أن اللاموجود لا يكون بعد اللاموجود من وقت أن يصير شيئًا ما. ومن جهة أخرى الموجود لا يمكن أيضًا أن يأتي من اللاموجود؛ لأنه إذا كان اللاموجود لا يكون فممتنع من ثم أن أيًّا كان يتولَّد من لاشيء. وإذا كان بالمصادفة اللاموجود يوجد فإن الأسباب التي تجعل الموجود لا يأتي من الموجود هي عينها تجعله لا يأتي أيضًا من اللاموجود الذي هو كائن.[٨٠]

فإذا كان حينئذ من الضروري — ما دام أن شيئًا ما موجود — أن هذا الشيء يكون لامخلوقًا أو مخلوقًا، وأن كلا الأمرين ممتنع، فينتج منه أنه ممتنع أيضًا أن يوجد أي شيء ما.[٨١]

يقول غرغياس: زد على هذا أنه إذا شيء يوجد فيلزم أن يكون هذا الشيء واحدًا أو كثرة. فإذا لم يكن لا واحدًا ولا كثرة فينتج منه ألا يوجد شيء. ذلك الشيء لا يمكن أن يكون واحدًا؛ لأن «الواحد» يجب أن يكون لاجسمانيًّا، واللاجسماني هو لا شيء، كما يقول غرغياس متبعًا في ذلك رأيًا يقرب كثيرًا من رأي زينون. وبما أن الموجود لا واحدًا؛ فإنه ليس أيضًا كثرة من باب أولى. ولكن الموجود بما هو لا واحد ولا كثرة فهو غير موجود ألبتة. وبالنتيجة يقول غرغياس أيضًا: إذا كان كذلك فما هو إلا لاشيء. وفي الواقع إذا لم يكن لا واحدًا ولا كثرة فإنما هو ليس أيًّا كان.[٨٢]

يزيد على ذلك: لكن لا شيء ليس في حركة؛ لأنه إذا كان الموجود في حركة فلا يكون بعد هو ما هو. وحينئذ الموجود لا يكون بعد واللاموجود يصير شيئًا. وفوق ذلك بما أن الموجود يتحرك وينقطع عن أن يكون متصلًا بانتقاله فعلى هذا المعنى هو لا يكون بعد. وبالنتيجة إذا كان متحركًا في جميع أجزائه فهو منقسم في جميعها على الإطلاق، وإذا كان هكذا فليس موجودًا ألبتة. وفي هذا الصدد يقول غرغياس: إن الموجود هو ناقص من جهة ما هو منقسم، وهو يتكلم على التجربة عوضًا عن أن يتكلم على الخلو كما كتبه لوكيبس فيما يسمى بمقالاته.[٨٣]

يظن غرغياس أنه في هذا قد وفى البيان حقه. يقول: إذا ثبت حينئذ أن لا شيء فالكل حينئذ يعزب عن علمنا، فلم يبقَ بعد من ثَمَّ إلا ما يتصور. واللاموجود ما دام أنه غير كائن فلا يمكن ألبتة تصوره. ومتى كان هذا كان من المحال — على رأي غرغياس — ألا يكون هناك شيء باطل، بل لا يكون خطأً أن يقال مثلًا: إن «العربات تدرج على أمواج البحر.» لأن كل هذا حق كما أن نقيضه حق.[٨٤]

ولكن كيف توجد الأشياء التي ترى أو التي تسمع بهذا السبب وحده، وهو أن يتصور كل واحد منها! فإذا لم يكن ذلك هو السبب الذي يجعلها تكون، وإذا كانت الأشياء التي نتصورها لا توجد من أجل ذلك أيضًا، فهل للأشياء التي نشاهدها وجود أدخل في باب الحقيقة والفعل من الأشياء التي نتصورها؟[٨٥]

في الواقع، كما أنه ممكن جدًّا أن كثيرًا من الناس يشاهد الأشياء، فكذلك من جهة أخرى كثير من الناس يتصورها أيضًا؛ فالأشياء الذهنية هي إذن على الإطلاق مثل الأشياء الخارجية. ولكنه لا يدرى أي الفريقين هو الحقيقي، وبالنتيجة أن يوجد من شيء فمن المحال أن تكون الأشياء معلومة لنا.[٨٦]

يقول غرغياس: حتى مع التسليم بأنها معلومة لنا، فهل يمكننا أن ننقل التعبير عنها إلى الغير؟ كيف يمكن الإنسان أن يعلم غيره بطريق الكلام ما قد شاهده هو بالنظر؟ وكيف يمكن الإنسان لمجرد سماعه شيئًا أن يفهمه جليًّا إذا لم يكن قد رآه؟ وفي الواقع كما أن النظر لا يدرك الأصوات كذلك السمع لا يسمع الألوان ولا يسمع إلا الأصوات، فالذي يتكلم كلامًا، ولا يتكلم لونًا ولا أي شيء آخر أيًّا كان.[٨٧]

لكن كيف يمكن أن يلتمس المرء في كلام الغير شيئًا لم يكن هو نفسه قد تصوَّره؟ هل يتفق بالمصادفة أن توجد دلالة أخرى، تعطيك فكرة الشيء إن لم يكن لونه حينما يرى وصوته حينما يسمع؟ لأن المبدأ ها هنا على رأي غرغياس ليس هو لا الصوت ولا اللون، بل هو مجرد الكلام، فلا يفتكر الإنسان لونًا بل يراه، ولا يفتكر صوتًا بل يسمعه.[٨٨]

لتفترض — إذا شئت — أن ذلك ممكن، وأن الذي يتكلم يعلم الشيء وعند الحاجة يمكنه أن يعرفه كيف أن الذي يسمع الكلام يكون موقنًا بأنه يفهم الشيء بعينه على هذا النحو؟ لأنه ليس ممكنًا أن يكون الشيء بعينه في آن واحد في كائنات عدة وفي كائنات منفصلة؛ لأنه حينئذ يكون الشيء الواحد عدة. يقول غرغياس: ولكن شيئًا واحدًا ولو كان في آن واحد في عدة أذهان وكان فيها هو بعينه فلا شيء يمنع أنه يظهر متماثلًا عند جميع الأشخاص الذين هم أنفسهم ليسوا متماثلين في الظاهر، والذين هم ليسوا على استعداد واحد بعينه.[٨٩]

لنسلم أيضًا أنهم في استعداد واحد، أفلا يكونون إذن اثنين بالأقل أو عدة؟ ولكن الشخص بعينه ليس له في الوقت الواحد إحساسات متشابهة؛ فإن سمعه وبصره يعطيانه إحساسات مختلفة، والإحساسات التي به في الحال هي مغايرة لإحساسات سابقة؛ فباطل إذن أن تظن أن غيرك يمكن أن يكون له إدراكات شبيهة بإدراكاتك في أي شيء كان.[٩٠]

على هذا لا يمكن العلم بشيء ما مع التسليم بوجود شيء ما، خصوصًا أنه لا يمكن ألبتة للإنسان أن يعلم غيره ما يعلم هو؛ لأن الأشياء ليست أقوالًا، وإنه لا شخص يمكنه ألبتة أن يفهم بالضبط ما يفهمه شخص آخر.[٩١]

كل هذه المسائل المحيرة قد أثارها فلاسفة آخرون أقدم عهدًا. وسندرس هذه النظريات عند البحث الذي سنعقده لمذاهبهم المختلفة.[٩٢]

(٤) قطع من ميليسوس

١

قال سمبليسيوس في شرحه كتاب الطبيعة لأرسطو (الورقة ٢٢): فلننظر إذن إلى أدلة ميليسوس، وهو الأول الذي أنحى عليه أرسطو. إن ميليسوس معتمدًا على مبادئ الطبيعيين[٩٣] في كون الأشياء وفسادها؛ يبدأ كتابه بالعبارات الآتية:

> إن لم يوجد شيء فكيف يمكن بأي حال اعتبار هذا اللاشيء كأنه شيء ما؟ إن كان يوجد شيء ما فهذا الشيء إما مولود وإما أزلي؛ فإن كان مولودًا وكان قد كون فهو لا يمكن أن يأتي إلا من الموجود أو من اللاموجود، ولكن ليس ممكنًا أن ما ليس شيئًا — وبالأولى ما هو موجود على الإطلاق — يمكن ألبتة أن يأتي مما ليس موجودًا، كما لا يمكن أيضًا أن يأتي مما هو موجود؛ لأن الموجود حينئذ يكون قد وجد ولم يكن به من حاجة إلى أن يصير وأن يوجد. إذن الموجود لا يمكن أن يصير وإذن فهو أزلي، ومن جهة أخرى الموجود لا يمكن أن يفسد؛ لأنه ليس ممكنًا أن الموجود يتغير إلى لا موجود. وتلك هي نقطة يوافق عليها الطبيعيون، ليس ممكنًا أيضًا أن الموجود يتغيَّر إلى اللاموجود؛ لأنه بهذه الطريقة أيضًا الموجود يبقى ولا يفسد؛ على ذلك فالموجود ما كان ليمكن أن يولد وإنه لن ينعدم، فقد كان وسيكون أبدًا.

٢

سمبليسيوس، المرجع السابق:

لكن إذا كان ما قد ولد له أول فالذي لم يولد ليس له أول؛ فإذا كان الموجود ليس مولودًا فلا يمكن أن يكون له أول كذلك. ويمكن أن يزاد على ذلك أن ما قد فسد له آخر، ولكن إذا كان شيء غير قابل للفساد فليس له آخر ممكن؛ إذن فالموجود بما هو غير قابل للفساد ليس له من آخر، وما ليس له لا أول ولا آخر هو بهذا عينه لامتناهٍ؛ وإذن فالموجود لا متناهٍ.

٣

سمبليسيوس، المرجع السابق:

إذا كان الموجود لامتناهيًا فهو واحد؛ لأنه إذا كان موجودان فلا يمكن أن يكونا لامتناهيين ما دام أنهما يحدَّان بعضهما بعضًا. وبما أن الموجود هو لامتناهٍ فالموجودات لا يمكن أن تكون كثرة، وإذن فالموجود هو واحد.

٤

سمبليسيوس، المرجع السابق:

إذا كان الموجود واحدًا فهو بالتبع لا متحرك؛ لأن الموجود بما هو واحد هو على الدوام مشبه لذاته، الموجود بما هو باقٍ على الدوام شبيهًا لذاته لا يمكن أن ينعدم، ولا أن ينمو، ولا أن يتغير، ولا أن يتأثر، ولا أن يضمحلَّ، فإذا كان يعاني أدنى واحد من تلك التأثرات فلا يكون بعد واحدًا؛ لأن موجودًا يعاني حركة من أي جنس كان يتغير من حالة ما إلى أخرى. والموجود لا يمكن أن يكون شيئًا إلا الموجود، وبالنتيجة الموجود لا يمكن أن يكون له حركة.

٥

سمبليسيوس، المرجع السابق:

ومن جهة أخرى لا شيء من الموجود يمكن أن يكون خلوًا؛ لأن الخلو ليس شيئًا، واللاشيء لا يمكن أن يكون، وإذن فالموجود لا يتحرك؛ لأنه ما دام أنه لا خلو فلا مكان فيه يمكنه أن يتحيز. ولكن ليس ممكنًا أن يدخل الموجود في ذاته ما دام أنه يلزم على ذلك إذن أن يكون أكثر تخلخلًا أو أكثر كثافة مما هو. وهذا ممتنع لأن المتخلخل لا يمكن أن يكون مليئًا كالكثيف، وما هو متخلخل هو أشد خلوًا مما يمكن الكثيف أن يكونه، إذن الخلو لا يوجد. للحكم على الموجود أهو مليء أم لا فذلك يمكن معرفته بأن ينظر هل هو يمكنه أو لا يمكنه أن يقبل في ذاته شيئًا ما؛ فإن لم يقبل فذلك بأنه مليء، وإن يقبل فذلك بأنه ليس مليئًا. لكن إذا لم يكن خلو فمن ثم كل شيء مليء، وإذا كان الكل مليئًا فلا حركة بعد؛ لأنه ليس ممكنًا أن تقع الحركة في الملء كما نقوله حين نتكلم على الأجسام. وأخيرًا فالموجود الذي هو الكل لا يمكن أن يتحرك في الموجود ما دام أنه لا شيء خارج عنه، ولا في اللاموجود ما دام اللاموجود ليس موجودًا.

٦

سمبليسيوس، الورقة ٣٤:

لإثبات أن الموجود لا يمكن أن يكون قد خلق، يعتمد ميليسوس على هذه القاعدة العامة: ما قد كان قد كان دائمًا ويكون دائمًا؛ لأنه إذا كان قد ولد في لحظة ما، فيلزم أنه لم يكن شيئًا قبل أن يولد، فإذا لم يكن شيئًا حينئذ فقد كان من «الممتع أن شيئًا يولد من لاشيء».

٧

سمبليسيوس، الورقة ٧، ٩، ٢٣:

قد وجه نقد إلى ميليسوس هو أن لفظ البداية متعدد المعاني؛ فعوضًا عن أن يأخذ البداية بالإضافة إلى الزمان الخاص بالموجود الكائن أخذ البداية بالإضافة إلى الشيء، تلك البداية التي لا يمكن أن تنطبق على الأشياء التي تتغير دفعة واحدة؛ فلقد رأى ميلسوس، حتى قبل أرسطوطاليس، أن كل جسم متناهٍ مع أنه أزلي ليس له إلا قوة متناهية، وأن هذا الجسم معتبر في ذاته، فهو دائمًا على حد الزمان ... بحيث إنه بما أن له من جهة العظم بداية ونهاية يجب أن تكونا كلتاهما له على السواء، بالإضافة إلى الزمان. وعلى التكافؤ: ما له بداية ونهاية بالإضافة إلى الزمان لا يمكن معًا أن يكون الكل. ومن أجل ذلك يسند ميليسوس برهانه إلى البداية والنهاية مطبقتين فقط على الزمان، ولا يسمى بلا بداية وبلا نهاية ما ليس الكل. يعني ما ليس معًا العالم أجمع، وهذا لا ينطبق إلا على الأشياء التي لا أجزاء لها وغير المتناهية في وجودها، وينطبق على الخصوص على الموجود المطلق ما دام الموجود المطلق هو بالضبط الكل، وهاك مع ذلك أقوال ميليسوس أعيانها:

> على ذلك ما لم يكن قد كون فهو كائن دائمًا، وقد كان دائمًا، وسيكون دائمًا؛ فليس له أول ولا آخر، ولكنه لامتناهٍ، فإذا كان قد كون فيكون له أول لأنه يكون قد بدأ يصير في حين ما، ويكون له أيضًا آخر لأنه يكون قد انقطع أيضًا عن أن يصير؛ فإذا لم يكن قد بدأ قط وإذا لم يكن قد انتهى قط فذلك بأنه قد كان دائمًا ويكون دائمًا بما أنه ليس له لا أول ولا آخر؛ لأن ما ليس الكل لا يمكن أن يصل إلى أن يكونه.

٨

سمبليسيوس، الورقة ٢٣:

كما أن الموجود أزلي كذلك يلزم أن يكون عظمة أبديًّا لامتناهيًا.

٩

سمبليسيوس، المرجع السابق:

ما له أول وآخر لا يمكن ألبتة أن يكون أزليًّا ولا لامتناهيًا.

١٠

سمبليسيوس، المرجع السابق:

إذا لم يكن هو أحد فهو يحد آخر.

١١

سمبليسيوس، الورقة ٢٤:

إن لغة ميليسيوس نفسه يمكن أن تكون قديمة ولكنها ليست غامضة. وقد يمكننا أن نضع تحت الأنظار هذه المؤلفات العتيقة حتى يتهيأ للذين يقرءونها أن يكونوا قضاةً يُحسِنون الحكم في إيضاحات أضبط وأوفى. وهاك إذن ما يقول ميليسوس ملخصًا ما قد بسطه في الماضي ومتابعًا نظريته على الحركة:

> على هذا إذن فالعالم — الكل — هو أزلي لامتناهٍ واحد ومتشابه. إنه لا يمكن أن يفنى، ولا يمكن أن ينمو، ولا يمكن أن تتغير صورته، ولا يمكن أن يقبل، ولا يمكن أن يضمحل؛ فإذا هو عانى شيئًا من ذلك فلا يكون واحدًا. وفي الحق أنه إذا صار الموجود غيرًا فيلزم ضرورة

ألا يكون متشابهًا، وأن الموجود الأول يفنى وأن اللاموجود يصير، ولو اقتضى الكل ثلاثين ألف عام ليصير غيرًا لانتهى بأن يفنى في كل ما يلي من الزمان.

١٢

سمبليسيوس، المرجع السابق:

ولكن لا يمكن أن تتغير صورته؛ لأن النظام المتقدم للعالم لا ينعدم، والنظام الذي لم يكن بعد لا يتكون، ولكن ما دام أنه لا شيء يولد من جديد، وما دام أنه لا شيء ينعدم، وما دام أنه لا شيء يتغير كيف يمكن أن أي موجود اتفق يمكن أن تتغير صورته؟ إنه يكون قد تحول من قبل إذا كان يمكن أن يصير غير ما هو.

١٣

سمبليسيوس، المرجع السابق:

إنه لا ينفعل؛ لأن الكل لا يمكن أن ينفعل ما دام أنه لا يمكن أن شيئًا قابلًا يكون أزليًّا؛ ومن ثم لن يكون له بعد قوة شيء يكون في كمال الصحة. وكذلك هو لا يكون متشابهًا إذا كان ينفعل. إنه لا يمكن أن ينفعل إلا إذا فقد أو كسب شيئًا، وبهذا وحده ينقطع عن أن يكون متشابهًا. كذلك ليس من الممكن أن شيئًا صحيحًا ينفعل بأي ما كان؛ لأنه حينئذ الموجود وهذا الصحيح ينعدم واللاموجود يكون. والدليل عينه الذي ينطبق على الانفعال ينطبق أيضًا على أي اضمحلال ما للموجود.

١٤

سمبليسيوس، القطعة ٩ و١٧ و٢٤:

لا شيء من الخلو بموجود؛ لأن الخلو ليس شيئًا، وبما هو لاشيء لا يمكن أن يكون. الموجود لا يتحرك؛ لأنه لا محل يمكنه أن يستقر فيه، ولكن الكل هو ملء. إذا كان خلو فالموجود يتحيَّز في الخلو، ولكن ما دام أنه لا خلو فلا محل يستقر فيه. ما دام الكل ملئًا فلا حركة، كذلك لا يكون لا كثيفًا ولا متخلخلًا؛ لأنه ليس ممكنًا أن يكون المتخلخل مليئًا كالكثيف سواءً بسواء. والمتخلخل هو أخلى من الكثيف، إليك كيف يلزم الحكم في الملء والخلو.

وإذا كان شيء يتحيَّز أو يقبل شيئًا ما، فذلك بأنه ليس مليئًا، فإذا لم يتحيَّز أو إذا لم يقبل فذلك بأنه مليء. إذن ليس إلا الملء إذا لم يكن خلو. إذا كان إذن الكل هو ملئًا فلا حركة ممكنة.

١٥

سمبليسيوس، المرجع السابق الورقة ٢٤:

إذا تجزَّأ الموجود تحرك. ولكن حينئذ لا يتحرك كله معًا.

١٦

سمبليسيوس، ما سبق الورقة ١٩:

وإذا كان الموجود يوجد فيلزم أن يكون واحدًا، وبما هو واحد يلزم في آن واحد ألا يكون جسمًا؛ لأنه إذا كان له سمك كان له أيضًا أجزاء ولا يكون بعد واحدًا.

١٧

سمبليسيوس، شرح كتاب السماء، الورقة ١٧٣:

أو سيب وهو يستشهد أرسطوقلس Preparation Evangélique XV هذا هو إذن الدليل الأقوى على إثبات وحدة الموجود. ولكن هاك من جهة أخرى أدلة تثبتها أيضًا. إن كان موجودات متكثرة فيلزم أن يكون كل واحد منها كالموجود الذي أثبتت وحدته. إذا كان الأرض والنار، وإذا كان الهواء والحديد، والذهب والنار، إذا كان الحي والميت، إذا كان الأبيض والأسود وسائر الأشياء التي يعتبرها الناس حقائق، هي موجودة في الواقع كما يقال، فيلزم أن يكون كل شيء على الحقيقة هو ما قد ظهر لنا بادئ الأمر. وإنه لا يتغير حاله، وإنه لا يصير غيرًا، بل يبقى دائمًا هو ما هو، ولكنا نعتقد في حالة الأشياء الراهنة أننا نحسن رؤيتها ونحسن استماعها ونحسن إدراكها. فالحار يظهر لنا أنه يصير باردًا، والبارد يصير حارًّا، والصلب يصير لينًا، واللين يصير صلبًا، والحي يظهر لنا أنه يموت، ويتولد ثانيًا مما ليس حيًّا بعد. فالكل بلا استثناء يظهر لنا أنه يصير غيرًا، ولا شيء يظهر بأنه يبقى في الحالة بعينها التي كان فيها والتي هو فيها. الحديد نفسه مهما كان صلبًا ينبري بملامسة الأصبع، والذهب والحجر وأي جسم آخر مما يظهر لنا صلبًا هكذا تأتى من الماء كما يأتي منه الأرض والحجر. وبالنتيجة يمكن أن يقال إننا لا نرى ولا نعرف الموجودات في حقائقها؛ على ذلك فكل ذلك أبعد من أن يتطابق.

إننا نقول حقًّا على بعض الأشياء إنها أزلية، ومع ذلك نرى صورها كلها وخواصها كلها تتغير تحت أعيننا وتنقطع عن أن تكون على ما قد كنا رأيناها عليه في كل حالة خاصة. إذن يلزم التسليم بأننا لا نحسن رؤية الأشياء، وأن ظهور الأشياء لنا متكثرة إنما هو خطأ؛ لأنها لو كانت حقيقية ما تغيرت، ولكنها تكون على ما يظهر لنا كل واحد منها أنه موجود، ما دام أنه لا شيء فوق الموجود الحقيقي؛ ففي التغير قد هلك الموجود، وهذا الذي يتكون هو اللاموجود، حينئذ مرة ثانية إذا كانت الأشياء متكثرة كما يقال فيلزم أنها كانت على الإطلاق كما يكون الموجود الأحد.

هوامش

(١) Aristotelis de Melisso, Xenophane et Gorgia disputations, cum Eleaticorum philosophorum Fragmentis et Ocelli Lucani qui fertur de universi natura libello, conjunctim edidit, recensuit, interpretatus est Frid.Guil. Aug. Müllach, Berolni, 1846, XXX–210. Bibliothèque grecque de Firmu Didot. Fragmenta Philosqhrum Graecorum. Pages 270 et Suir.

(٢) "Commentarius in Primam Partem libelli de Xenohane, Zenone et Georgia, Praemissis Vidiciis philosophorum Megaricorum, Berolini, 1793, 8o. XIV–83" وكان أسبلدنج يتبع طبعة أسلبورج في أكثر كتابه.

(٣) ظهرت طبعة أرسطو العامة التي أنجزها بكرو برانديس تحت رعاية المجمع العلمي ببرلين سنة ١٨٣١.

(٤) Solemnia Doctorum hilosophlae et magistrorum artium a. d. XIV febr. M D CCXCIII antiquo ritu creandorum indicit Chr. Dan.Beckius. Praemissa est varietas Iectionis Libellorum Aristotelicorum e codice Lip siensi diligenter enotata وإن داليال بك من الرجال الذين قد أعطوا في الثلث الأول من هذا القرن التاسع عشر في الدراسات الفلسفية في ألمانيا نهضتها القوية.

(٥) Regiae universitati Litterarum Frederico-Alexandrinae D. XXIII mensis Augusti MDCCCXLIII sacra saeccularia prima agenti gratulatur academia Marburgensis. Praemissa est Theodori Bergkji commentatio de Aristotelis libello Xenophane, Zenone, et Gorgia, Marburgi, 1843.

(٦) De gorgia Ieontino commentatio, interpositus est Aristotelis de Gorgia liber emendatus editus ab H. Ed Foss, Halis Saxonum, 1828, 8o IV–186. Le traité sur Gorgias et le commentaire sont pages 110 et suivantes.

(٧) ديوجين اللايرتي ك٩ ب٢ ص٢٣٤ طبعة فيرمين ديدو.

(٨) ديوجين اللايرتي ك٨ ب٨ ص٢١٣ طبعة ديدو.

(٩) ديوجين اللايرتي ك١١ ب٢ ص٢٣١ طبعة ديدو.

(١٠) ر. التحقيق الخاص لفكتور كوزان في الجزء الأول من القطع الفلسفية.

(١١) ر. التحقيق الخاص H. E. Hoss, Halis Saxonum, in 8o, 1828.

(١) (ب١) مذاهب ميليسوس: زدت هذا العنوان الذي ليس في الأصل الإغريقي، ر. ما سبق في التحقيق الذي أجريناه على هذا العنوان وعلى نسبة المذاهب التي يشملها البابان الأولان إلى ميليسوس. هو يقرر: حفظت عبارة النص على إبهامها، وقد كان يحسن أن يسمي الفيلسوف بالتصريح، ومع العنوان الذي سمحت لنفسي بوضعه لهذا الباب يذهب الشك في الشخص المقصود. ولكني لم أسمح لنفسي بأن أدخل هذه الزيادة على النص نفسه في أول جملة وفي بدء هذه الرسالة. وأما في غضون الأبواب فقد زدت اسم ميليسوس مرات عدة كما فعلت بالنسبة لإكسينوفان وغرغياس، وفيما يتعلق بالإسناد إلى ميليسوس ر. ما سيأتي ب٤ ف١. إن يكن من شيء: ر. ما سوف يلي من قطع ميليسوس القطعة الأولى، على رأيه زدت هذه العبارة لأؤدي قوة النص الإغريقي. أم أن الكل لم يكن يخلق، وإنه لم يكن إلا عدد ما من الأشياء كان قد خلق: في الفرضين النص ليس على هذا القدر من الصراحة. التي تكونت على هذا النحو: والتي هي بالنتيجة ليست أزلية.

(٢) أن الكل الذي هو واحد: عبارة النص هي بالبساطة «الواحد» بالعدد وبالكم. عبارة النص: «يصير متعددًا وأعظم.»

(٣) كان الكل أزليًّا: ر. ما سوف يجيء في قطع ميليسوس القطعتين ٢ و٣. بهذا عينه لامتناهيًا: يكاد يكون ذلك تكرارًا؛ لأن الأزلي ليس إلا اللامتناهي في المدة. حدد بعضها بعضًا على التكافؤ: تلك هي العبارات عينها التي ينقلها سمبليسيوس، ر. ما سوف يجيء من قطع ميليسوس القطعتين ٣ و١٠.

(٤) وجب أن يكون متشابهًا في جميع أجزائه: راجع قطع ميليسوس القطعة ٤. وجب أن يكون غير متحرك: راجع القطعة ٤. في شيء ينطلق أمامه: راجع القطعة ٥ من قطع ميليسوس. الخلو نفسه ليس شيئًا: راجع القطعة الآنفة الذكر.

(٥) لا يمكن أن يلحقه تعب ولا ألم: يمكن أن تحمل هذه العبارة على المادي أو على المعنوي على السواء، ر. القطعة ٤ من قطع ميليسوس. سليمًا وبغير مرض: ربما كانت هذه المعاني أضيق مما ينبغي وفيها يعتبر الواحد كما لو كان جسدًا إنسانيًّا، ر. القطعة ١١. هو المتولد: هذه هي عبارة النص الإغريقي بالضبط.

(٦) إذا كان الواحد مقولًا على الخليط: ر. على نظرية الاختلاط ما سبق في كتاب الكون والفساد ك١ ب١٠. التصنيف: يظهر أن الكلمة التي يستخدمها النص هنا كانت خاصة بلهجة الأبدريأتيين، ر. تفسير سبليسيوس على كتاب السماء الورقة ١٥١. لأنها تنفصل: أو يمكن أن تنفصل. ومن المحتمل أن يكون لفظ فصل ها هنا مأخوذًا على معنى تمييز. في سحق الأشياء: هذه هي عبارة النص وإن لم تكن مضبوطة تمامًا.

(٧) على رأي ميليسوس: زدت هذه العبارة لأحصل النص في كل قوته. ليس إلا ظاهرًا خداعًا: تلك هي لاأدرية مدرسة إيليا التي بإيتائها العقل أكثر مما ينبغي لم تبقِ للحواس ما يتناسب معها، ر. فيما سوف يجيء شيئًا من هذه المعاني في القطعة ١٧ من قطع ميليسوس. العقل يؤكد لنا: إذا طبق هذا في حق الله فالنظرية لا جدال فيها؛ فوحدانيته بديهية في حكم العقل كلانهايته وكامل قدرته. ولكن ذلك لا يمنع تكثر الكائنات بأشخاصها، ويلزم العقل التسليم به من غير أن يستطيع مع ذلك أن يفسِّره.

(٨) هل تكون عنايتنا: صيغة الإثبات هنا أولى فيما يظهر، ولكني اضطررت إلى اتباع النص. وهذا المر هو أتم ما تركه لنا الأقدمون على نمط مدرسة إيليا ومنطقها. كل ظاهر: أو كل ما يظهر لعقلنا؛ لأن المراد هنا ليس هو الظاهر الحسي. ليس صحيحًا ولا يستحقُّ على ذلك تصديقنا: ليس النص على هذا القدر من السعة. بعدم قبول هذه القاعدة أيضًا: الأمر على الضد من ذلك؛ فإن مدرسة إيليا قد قبلت هذه القاعدة كل القبول، واتخذتها أساسًا لنظرياتها على الأزلية ووحدة الموجود. قليلة الصدق: ليس النص على هذا القدر من التعيين، ولكنه على التحقيق يشمل هذا المعنى.

(٩) كل إدراكاتنا ليست فاسدة: في هذا التحفظ شرف عظيم لمدرسة إيليا، ويجب اعتباره والاعتداد به؛ فإن السفسطائيين — وعلى الخصوص فروطاغوراس — قد ذهبوا بعيدًا في المعنى المضاد بأن قرروا أن الإنسان هو معيار الكل، وقد جرَّهم هذا الإفراط إلى لاأدرية غرغياس المطلقة، ر. فيما يلي الباب الخامس والسادس من هذا الكتاب، وتحليل مذهب غرغياس الذي قام به سكستوس أمبيريكوس. أما الرأى الذي قام الدليل على صحته: مبدأ جميل قد كرره فيما بعد أفلاطون وديكارت بصورة أخرى ليست أشد جزمًا. التي ستظهر أنها أحق: والتي هي غير قابلة للإيضاح وصالحة — من ثم — لإيضاح سائر البقية. هذا هو المذهب العظيم لأرسطوطاليس في الأنالوطيقا الثانية. وهذا هو الأساس الذي إليه يستند كل برهان، سواء أكان هذا الأساس مكشوفًا أو مخبَّأً، ر. ترجمتنا لأنالوطيقا الثانية، منطق أرسطو ج٣ ك١ ب٢ ص٩. بمساعدة تلك المبادئ الأولى: التي هي في ذاتها غير قابلة للبرهان لأنها بديهية.

(١٠) كما يفترض ميليسوس: عبارة النص فقط «كما يفترضه»، ر. ما سبق ف١ والتحقيق. وهذه الجملة كلها قلقة في ترجمتنا كما هي كذلك في النص الإغريقي. يضطر إلى استخراجها من اللاموجود: ر. ما سبق آنفًا ف١.

(١١) نزعم: قد لا تكون عبارة النص على هذه الصراحة. فتكون النتائج التي تستنتج: أو النتائج التي تستخرج منها. على أن من البيِّن أن المبدأ الذي يسار منه بما أنه

هو ذاته أمتن، فالبرهان الذي ينتج منه هو أمتن أيضًا. هذان الاعتقادان: العبارة الإغريقية تدل مباشرة على «فرضين وهميين». لا شيء يمكن أن يأتي من لاشيء: هذا حقٌّ متى طُبِّقَ على موجودات الطبيعة، ولكنه ليس حقًّا بهذا المقدار متى طبق في حق الله. وحينما يكون الأمر متعلقًا بالله فيلزم أن يوصل إلى خلق حقيقي. الموجودات هي متكثرة ومتحركة: كما تشهد لنا به حواسنا شهادة غير مجرحة. هاتين النظريتين تتباطلان: وحينئذ يمكن أن شيئًا ما يأتي من العدم وأن الموجودات هي متحركة.

(١٢) رأي ميليسوس: عبارة النص غير معينة ولا تسمي ميليسوس، ر. ما سبق ف١. ما دام أن ميليسوس: التنبيه السابق. الذي يقصد إلى أن يبرهن على فساده: عبارة النص ببساطة «التي عليه يبرهن». ليس إلا فرضًا محضًا: الحد الذي يستعمله النص ها هنا هو بعينه من جهة الاشتقاق الذي في الفقرة السابقة. أشبه بالحق: أو بعبارة أخرى أن الخلق من العدم أكثر احتمالًا من وحدانية الموجود؛ فإنه يمكن أن يفهم على وجه أحسن أن الأشياء أُتي بها من لاشيء من أن يفهم أنها متعددة. والسبب في ذلك أن التعدد بديهي فيما يظهر في حين أن الخلقة تختفي في ظلمات الماضي والبداية.

(١٣) قد كانت: هذه الجملة في المخطوطات واردة على صيغة النفي لا على صيغة الإثبات كما ينبه إليه م. مللاخ. وقد اقترح أسبلدنج محوها، وإني أرى كما يرى م. مللاخ أنها ضرورية لتتابع المعاني. من أناس كيفما اتفق: من العوام هيزيود، راجع التيوجوني البيت ١١٦ وما بعده ص٣ من طبعة فيرمين ديدو. وإن هذه الأبيات التي لم يستشهد بها ها هنا بالنص موجودة في الطبيعة لأرسطو، ك١ ب٢ ف٧ ص١٤٢ من ترجمتنا، وفي ما بعد الطبيعة ك١ ب٣ ص١٣٨ من ترجمة كوزان. لم تتولد من شيء: أولى بهذا أن يكون نتيجة مستخرجة من أفكار هيزيود لا فكرة من أفكاره الخاصة.

(١٤) ومن الفلاسفة: كان من الحسن أن يسمي هؤلاء الفلاسفة الآخرين. بأن لا شيء يكون أو يوجد، وأن الكل يصير: قد يكون هذا هو رأي هيرقليطس؛ إذ يظن أن كل الأشياء هي في مد أبدي. تولد من أشياء غير موجودة: النتيجة بينة بذاتها فيما يظهر، وإن ما يصير لم يكن قبل أن يصير. الصيرورة يمكن أن تخرج حتى من اللاموجود: أو أن الأشياء التي تتولد تخرج من أشياء ليست موجودة.

(١٥) ما إذا كان ما يقوله: ميليسوس، وقد حفظت النص على ما هو فيه من عدم التعيين الشخصي. بعض الالتفات: وربما يمكن أن يقال «التفاتًا جديًّا». من فروضه: أو «المبادئ التي يسلم بها».

(١٦) فهو يقرر بادئ بدء: ليس النص على هذا القدر من الضبط، وعبارته عامة، وهي ما دام قد تقرر ... إلخ. بلا استثناء: زدت هذا القيد لأحصل على قوة العبارة الإغريقية. غير مخلوقة: ر. ما سبق في الفقرة الأولى حيث هذا التحفظ، بعض الأشياء هي أزلية وغير مخلوقة والبعض الآخر ليس كذلك. أن تأتي الأشياء بعضها من بعض: هذا ممكن بلا شك، ولكن لا بد بادئ بدء من افتراض وجود بعض أشياء تكون أزلية بالنتيجة. وهذا الاعتراض لا يرد مباشرة على نظرية ميليسوس. رجعى دائرية: هذا هو ما ذكر آنفًا بعبارة أخرى. ولكن الكون ليكون على التكافؤ يلزم ضرورة أن يكون مسبوقًا بوجود ما قد لا يكون أزليًّا وباقيًا. يوجد دائمًا موجود ما: مؤقت ووسيط، ولكن التعاقب مع ذلك هو أزلي؛ إذ لم تكن الموجودات أزلية. أن الكل قد خلق: في التعاقب لا في البدء. أنه كل وأنه يسمى كلًّا: وبعبارة أخرى اللامتناهي هو كل، وهذا هو ما يسمى بالكل.

(١٧) كونها: بعضها بواسطة البعض الآخر. دائري: وبالنتيجة على التكافؤ؛ فإن الثاني يكون الأول كما أن الأول قد يكون الثاني. كما يزعم بعضهم: هيرقليطس وفروطاغوراس مثلًا. ولكن ميليسوس: عبارة النص «ولكنه» ر. ما سوف يجيء القطعة الأولى وما يليها من قطع ميليسوس. فإنه يقول: هذه الصيغة تدل على أن القول المروي هو من كلام ميليسوس.

(١٨) بأن اللاموجود لا يمكن أن يصير: يعني أن ما لم يكن لا يمكن أن يكون أبدًا. وأن الموجود لا يمكن أن ينعدم: وأنه أزلي. من الأشياء: التي هي موجودة أو التي وجدت فيما سبق. نظرية أمبيدقل: لم يذكر أبيات أمبيدقل بنصها، ولكن المعنى قد حصل بالضبط، ر. قطع أمبيدقل البيتين ١٠٢ و١٠٣ طبعة فيرمين ديدو ص٣. وفقًا لرأي ميليسوس: ليس الاسم في النص الإغريقي، ولكنه يستنتج من العبارة نفسها التي استخدمها المؤلف. ما دام أن الموجود يبقى دائمًا: هذا الشاهد بيت من أبيات أمبيدقل، روي بمعناه بالضبط دون لفظه، ر. البيت ١٠٤ في المرجع السابق. كالنار والماء ... إلخ: الأربعة العناصر التي يسلم بها أمبيدقل أيضًا. إلا اختلاطًا وتحللًا: تلك هي عبارة أمبيدقل بالنص، ر. قطع أمبيدقل البيتين ١٠٠ و١٠١ في المرجع السابق، وإن أرسطو يذكر أيضًا هذا البيت في كتاب الكون والفساد ك٢ ب٦ ف٦. عاميًّا: عبارة النص عند الناس. قطع أمبيدقل البيت ١٠١.

(١٩) ومع ذلك فإن أمبيدقل: النص لا يسمِّي ها هنا أمبيدقل. ولكن كل ما يلي يثبت تمامًا أن القول إنما هو بصدده. الصيرورة: أو التولد. كيف يمكن في الحق: ليست

هذه تعابير أمبيدقل بالضبط، ولكن المعنى هو معناه، ر. قطعة البيتين ٩٤ و٩٥ في المرجع السابق ذكره، ور. أيضًا الطبيعة لأرسطو ك٨ ب١ ص٤٥٥ من ترجمتنا. بصرف النظر عن العلل: عبارة النص: دون العلل. ومن المحتمل أن أمبيدقل يعني ها هنا بالعلل العشق والتنافر اللذين يجمعان أو يحللان الأشياء بأن يكونا ويفسدا دوريًّا السفيروس، ر. الطبيعة لأرسطو ك٣ ب٤ ف١٣ ص٩٤ من ترجمتنا.

(٢٠) بتركبها ... بافتراقها: على حسب نظريات أمبيدقل. أنكساغوراس: ر. الطبيعة لأرسطو ك٣ ب٤ ف٨ ص٩٠ من ترجمتنا. بلا استثناء: أضفت هذه الكلمات. في جواهر أخرى: هذا التعبير يكاد لا يكون أرسطو طاليا، وليس من عادته أن يستعمل لفظ الجوهر في مثل هذا المعنى.

(٢١) ألا يكون إلا صورة واحدة: هذه الجملة هي الترجمة المضبوطة للنص الإغريقي، ولكن ما يلي يثبت أن المعنى بلفظ «الصورة» هو «العنصر»، وأن آراء أنكسيمندروس وأنكسيمين هي معروفة حق المعرفة؛ فإن أحدهما يريد أن يستخرج كل العالم من الماء كما كان يزعم طاليس، والآخر يريد أن يستخرج كل العالم من الهواء.

(٢٢) كوحدة: أو كواحد، ولقد حفظت أسلوب النص، وربما كان أجلى من ذلك أن يتكلم على اتحاد المادة، وحينئذ يرجع إلى مذهب الذرات كما سنبين فيما بعد بمناسبة ديمقريطس. تبعًا لأن الواحد يتغير بالصور: الجملة طويلة بعض الشيء، ولكنها كذلك أيضًا في النص الإغريقي، فوجب علينا الاحتفاظ بأسلوبها. يكون ... ويشكلها: ليس في النص إلا فعل واحد.

(٢٣) ديمقريطس: هو في طريقته أيضًا نصير للوحدة؛ لأن ذراته هي على الإطلاق متماثلة ولا تختلف إلا بالعدد وبالصورة وبالتماس وبالحركة. الأشياء المختلفة هكذا: كان الأحسن أن يقول أن يظهر لنا أنها مختلفة بهذا القدر؛ لأنها في الواقع هي بعينها على حسب ديمقريطس. في المجرى والتماس والاتجاه: هذه الكلمات الثلاثة مستعارة من ديمقريطس، والظاهر أنه واضعها أو على الأقل هو الذي في المجموعة نقلها من معناها العادي. على أني لا أجد هذا المعر من هذا الكتاب موجودًا في قطع ديمقريطس الإغريقية لفيرمين ديدو؛ فإن المجرى والتماس والاتجاه متعلقة بالذرات إذ تتركب في الخلو بعضها مع بعض. من الموجود إلى الموجود: دون أن شيئًا ما يمكن أن يتولد من العدم، وذلك بأن الذرات متصورة أزلية، ر. كتاب السماء ك٣ ب٤ ف٥ ص٢٥٠ من ترجمتنا.

(٢٤) وفوق هذا: هذا يظهر أنه تبع للأفكار المنسوبة ها هنا إلى ديمقريطس، وهذه الفقرة لا تكاد تكون إلا تكريرًا لما سبق. على كمية متساوية: الكمية والعدد الكلي للذرات

لا ينقصان، وفقط المركبات التي تركبها تلك الأجزاء التي لا تتجزأ هي التي تحتوي منها على عدد أكبر أو أصغر.

(٢٥) أن الموجود هو لامتناهٍ: ليس النص على هذا القدر من الضبط واللفظ الذي استعمله هو غير محدد. على رأي ميليسوس: هذا يتعلق بميليسوس لا بديمقريطس، ولكن النص قد وضع الفعل مطابقًا لضمير الغائب من غير أن يعين بالاسم الفيلسوف الذي يقصد تعيينه. إذا هو يوجد: ر. ما سبق ف١. وألا يكون قد ولد ألبتة — أن لا نهاية الموجود — تنتج، على رأي ميليسوس، من أزليته. بداية الكون: أو بعبارة أخرى «بداية تغيير الموجود»؛ لأن الموجود بما هو أزلي يمكن أن يصير غير ما هو ويتحول، ولكنه لا يولد على الحقيقة. حدود أخرى غير المذكورة آنفًا: يعني ابتداء التغايير التي يمكن أن يعانيها ونهايتها. على رأي ميليسوس: أضفت هذه الكلمات التي تستنتج من سياق الكلام ومن التعبير الذي يستعمله المؤلف، ر. فيما سوف يلي القطعة ٢ من قطع ميليسوس.

(٢٦) حتى بدون أن يكون قد كون: أعني مع بقائه أزليًّا. بل بداية أخرى: هذا لا ينطبق إلا على التغير الذي يصير الموجود غير ما هو ويحيله من غير أن ينزع شيئًا من أزليته. بتحدد بعضها ببعض: بأن تتوالد على طريقة التكافؤ.

(٢٧) متناهية: بالكم دون أن تكونه بالعدد، وأن يكون بعضها بعضًا بتسلسل مؤبد. بالبساطة: زدت هذه الكلمة التي تفهم من القرينة فيما يظهر لي.

(٢٨) كما يبغي برمينيد: يظهر على حسب هذه الفقرة أن رسالتنا الصغيرة هذه مع انطباقها على ميليسوس وإكسينوفان على وجه الخصوص قد تكون انتقادًا عامًّا لمدرسة إيليا، ر. قطع برمينيد البيت ١٠٢ وما بعده في القطع الفلسفية الإغريقية لفيرمين ديدو ص١٢٤.

(٢٩) ميليسوس نفسه: ليس في النص الاسم الظاهر، بل هو استخدم ضمير الغائب كما هو الحال في كل موطن. هو يقرر: أي ميليسوس، ولكن هذا يمكن على سواء أيضًا أن ينطبق على مذهب برمينيد كما يرى في الأبيات التي ذكرت آنفًا. التي يبطلها أنكساغوراس: قد يمكن أن يفهم منه أيضًا كما فهم م. مللاخ «التي يؤيدها أنكساغوراس». وعلى ذلك يكون أنكساغوراس من رأي ميليسوس وبرمينيد، عوضًا عن أنه يبطل رأي الفلاسفة الذين يقررون أن الكل هو مشابه لآخر غيره وهذا في الواقع شيء واحد، ر. قطع أنكساغوراس لشاوباخ ص١٠١. ولكن نظرية أنكساغوراس يظهر أنها ترجع فقط إلى العقل لا إلى العالم؛ فإن العقل الأعلى لا يمكن في الحق أن يتغير؛ فإنه دائمًا مشابه لذاته، ولا يمكن أن يكون شبيهًا لأي ما كان.

(٣٠) ميليسوس: التنبيه السابق؛ أي إن ميليسوس ليس مسمًّى ها هنا أيضًا. إضافيًّا لذاته: النص أقل ضبطًا: «هل يعني الشبيه نسبيًّا إليه؟»

(٣١) ميليسوس: كررت ها هنا أيضًا اسم ميليسوس كما فعلت فيما سبق ولو لم يكن مذكورًا في النص. كل جزء من الأجزاء هو نفسه جسم: ر. ما سوف يلي من قطع ميليسوس القطعة ١٦. هو وحده لامتناهٍ: زدت كلمة «وحده» لبيان الفكرة. يصلح بعضها حدودًا لبعض على التكافؤ: ر. ما سبق ف١٢.

(٣٢) مع كونه جسمًا: أي إنه بالنتيجة ذو أجزاء مختلفة. ميليسوس نفسه: اسم ميليسوس ليس مذكورًا في النص الذي ليس فيه دائمًا إلا ضمير غائب. كما أن زينون يحاول أيضًا أن يثبت: إن ذكر زينون هنا يسمح لنا أن نقدر رسالتنا الصغيرة هذه كان ينبغي أن تعرض أيضًا لمذهبه على حدة، ر. التحقيق الذي سبق.

(٣٣) بعضها أصغر: حتى من غير اختلاف الامتدادات يكفي أن توحد عدة أجزاء لتكون متميزة ولو كانت مع ذلك متساوية تمام التساوي. من زيادة جسم ما: لا يمكن أن تكون زيادة ولا نقص لأي ما ما دام أن المقصود هو «الكل». متكثرة وأكثر من واحد: ليس في النص إلا كلمة واحدة. على عظم غير متناهٍ: عبارة النص بالضبط «غير متناهية في العظم».

(٣٤) قد يزعم إكسينوفان: رأي إكسينوفان هذا مذكور في كتاب السماء ك٢ ب١٣ ف٧ ص١٩٤ من ترجمتنا. في تلك الفقرة أيضًا يذكر أرسطو انتقاد أمبيدقل، ويستشهد بالبيت عينه الذي استشهد به هنا.

(٣٥) أنه ليس متشابهًا في جميع أجزائه: إن تخالف الأجزاء لا يمنع الوحدة بل قد يكون شرطها. بوجود عدة أشياء: أو بعبارة أخرى أن الموجودات متكثرة بما هي موجودات خاصة، وأن هذا غير مانع وحدة المجموع. لأنه لا يمكن: يقدر مللاخ أن هذه هي نظرية ميليسوس التي يبطلها المؤلف، ولا شيء في النص يعزز أو يرفض هذا التقدير. خلو في باطن المتخلخل: اضطررت لاستخدام هذه الصيغة لتحصيل كل قوة النص الإغريقي. باق هو ما هو: ليس النص على هذا القدر من الضبط. لما أن «الكل» مليء: يمكن أن تقدر هنا هذه العبارة «على رأي ميليسوس» على حسب تقدير مللاخ، ر. القطعة ٥ من قطع ميليسوس.

(٣٦) من هذا وحده: يظهر لي أن الرد واضح للغاية، وما دام العالم واحدًا فيظهر أن من الضروري أن يكون لامتناهيًا؛ لأنه من المحال على عقلنا أن يفترض له حدودًا.

ولماذا يستلزم: هذا ليس في معظمه إلا تكريرًا لما سبق. يتوهمونه: صيغة النص صيغة جمع يمكن أن تعود على ميليسوس وإكسينوفان وبرمينيد وزينون.

(٣٧) يقول ميليسوس: وهنا أيضًا ليس ميليسوس مذكورًا بالاسم. بأن تتغير بالأين: تلك هي حركة النقلة، ولكن حركة الاستحالة يمكن أن تحصل من غير تفسير في الأين. هيزيود: ر. ما سبق. ب١ ف١٣ في الخلقة. وأحسن من هذا «في كون الأشياء»، العماء الذي ظهر في بادئ الأمر: العماء لا يشتبه بالخلو. أنه — إذا شئت — عدم النظام ولكن الأشياء موجودة ما دام تدخل العقل ضروريًّا لتنظيمها. هذا هو ما يعني بالخلو: هذا متنازع فيه جدًّا؛ فإن العماء لم يكن ليفهم قط على هذا المعنى.

(٣٨) فإن العالم يمكن أن يتحرك أيضًا على السواء: أو «أن ذلك لا يمنع حصول الحركة». أنكساغوراس الذي اشتغل أيضًا بهذه المسألة: وفي رواية بعض المخطوطات «الذي اشتغل بهذه المسألة من قبله». أنه لا يوجد خلو: ر. الطبيعة لأرسطو ك٤ ب٨ ف٣ ص١٩٤ من ترجمتنا حيث لا يظهر على أرسطو أنه قدر تقديرًا حسنًا نظريات أنكساغوراس على الخلو كما فعل هنا.

(٣٩) متى تم تركيبها: بواسطة العشق على حسب أمبيدقل، وتم افتراقها بعد ذلك بالتنافر، ر. الطبيعة لأرسطو ك٨ ب١ ف٤ ص٤٥٥ من ترجمتنا. طوال الزمان: ليس معنى ذلك أبديًّا، ولكن المقصود هنا هو في مسافة من الزمان فيها السفيروس ينبسط أو ينقبض في ذاته (ر. تعليقات كتاب الكون والفساد ك١ ب١ ف١٠). يقول أمبيدقل: ر. قطع أمبيدقل البيتين ٩٤ و١٦٦ من القطع الفلسفية الإغريقية طبعة فيرمين ديدو. في صولة واحدة: هذه عبارة النص بعينها. فلا شيء يكون جليًّا أن هذا هو رأي أمبيدقل؛ فإن العشق والتنافر بفعلهما على التناوب يؤلفان تمامًا شكل دائرة.

(٤٠) وميليسوس نفسه: وليس اسم ميليسوس مذكورًا في هذه الفقرة أيضًا، ر. ما سبق ب١ ف١. الاستحالة: ر. في الطبيعة ما يختص بحركة الاستحالة ك٣ ب١ ف٨ ص٧١ من ترجمتنا، وكذلك الكون والفساد ك١ ب٤. الاستحالة أن تكون ممكنة: حركة الاستحالة بما أنها تقع في الشيء ذاته لا حاجة لها بحيز جديد كحركة النقلة، بل ولا كحركة النمو ذاتها.

(٤١) وبالتبع: يظهر أن هذا هو ملخص الاعتراضات السابقة كلها، ولكن النتيجة لا يظهر أنها لازمة. كلًّا يكون أزليًّا: كما يزعم ميليسوس. وهذه الجملة التي هي محرفة في أكثر المخطوطات هي كما أؤديها الآن في مخطوطة ليبزج، وكذلك في ترجمة فليسيانو كما نبه إليه مللاخ.

(٤٢) في نظريات ميليسوس: بدلًا من الاسم الظاهر ليس في النص إلا ضمير غير معين، والظاهر أنه يكفي قبول حركة الاستحالة لينهدم دفعة واحدة مذهب ميليسوس في وحدة الموجود ولا تحركه. ترتيبًا وكيفًا: عبارة النص بالضبط «أن تكون الموجودات مرتبة على وجه آخر ولا تكون مستحيلة.» بالأكثر وبالأقل: مثال ذلك أن تكون أكثر أو أقل بياضًا، أكثر أو أقل سوادًا؛ لأن الكلام هنا هو بصدد استحالة بسيطة وليس مقصودًا غيرها حتى ولا النمو. فبدون أن يكون هذا الشيء جسمًا: الواقع أن في الاستحالة ليست هنا إضافة ما من أي نوع كان؛ فإن الاستحالة تقع بحركة للموجود داخلية بحتة. أن تمتزج بعضها ببعض: كما يمكن الكيوف أن تختلط وأن تنفصل على التكافؤ في موجود واحد أحد بعينه.

(٤٣) اللذين يتكلم عنهما ميليسوس: الملاحظة ها هنا كالملاحظة السابقة فيما يتعلق بذكر اسم ميليسوس الذي لم يذكر اسمه هنا أيضًا. والظاهر أن العبارتين المذكورتين في هذا المر هي من خصائص لغة ميليسوس الفلسفية. بدونهما: جملة النص فيها من التحير والتردد ما في الترجمة، وهاك شرحًا يمكن أن يثير الفكرة: «لا يفهم ميليسوس حق الفهم ما هو الاختلاط؛ إذ يسميه جمعًا وتركيبًا، وهو يظن أنه في الخليط يمكن عند الإرادة عزل الأشياء من جديد في الحال أو على الأقل عزلها تمامًا بعد تنقية بها يظهر كل واحد منها على الحالة الخاصة به. وليس الاختلاط هو ذلك أبدًا، ولأجل أن يكون حقيقيًّا يلزم أن تكون الأجزاء فيه مركبة تمامًا بحيث لا يمكن حل ذلك التركيب، وإن كل جزء يكون مشابهًا مطلقًا للكل الذي هو منه. لا يوجد جواهر فردة؛ ومن ثم كل جزء من الخليط هو بالضرورة مشابه للكل الذي هو منه جزء كيفما اتفق. لوجود اختلاط حقيقي: ر. على نظرية الاختلاط ما سبق في كتاب الكون والفساد ك١ ب١٠. بما أنه لا يوجد جواهر فردة: قد أبطل دائمًا أرسطو مذهب الجزء الذي لا يتجزأ لديمقريطس، ر. الطبيعة المرجع المذكور قبلًا.

(٤٤) (ب٣) مذاهب إكسينوفان: لا ريب في صحة هذا العنوان؛ فإن أربعة المخطوطات: مخطوطة سان مارك، ومخطوطة الفاتيكان، ومخطوطة أوربين، ومخطوطة باريس، تذكره بغاية الوضوح، وبعض مخطوطات أخرى فيها هذا العنوان الخطأ: «في زينون». وإن بحث النظريات مثبت قطعًا أن الكلام إنما هو بصدد إكسينوفان، ر. ما سبق في «التحقيق».

(٤٥) هو يقول ليس إكسينوفان مذكورًا بالاسم هنا كما كان الأمر في ميليسوس، ر. ما سبق ب١ ف١. ولم أشأ أن أذكر اسمه في الجملة الأولى من هذه الرسالة، ولكني

سأفعل فيما بعد حتى تكون الفكرة أشد جلاءً. أن يوجد من شيء: هذا الشك — فيما يرى «برنديس» — مضاد لآراء إكسينوفان Commentationes Elladicac ص٢٧ ف١، فهو يرى خطأً أن بداية هذا الباب تكرير لبداية الباب الأول على ميليسوس. مطبقًا هذا في حق الله: لا على العالم كما يفعل ميليسوس فيما يظهر. تولد … يلد: هذا التكرير هو في النص. بين المتساوين: بالكم. والأشباه: بالكيف، وثانيًا: أضفت هذه الكلمة لزيادة البيان.

(٤٦) أن الله أزلي: إن اسم الأزلي هو الاسم الخاص لله في كثير من الأحوال؛ فإن الله هو الوجود بذاته والذي كان موجودًا دائمًا كما أنه يوجد دائمًا. جاء في التوراة «أنا الموجود». وإن فكرة إكسينوفان هي ها هنا تلك الفكرة بعينها. على رأي إكسينوفان: لم يذكر النص اسم إكسينوفان وليس هنا إلا اسم إشارة غير معين، ر. ما سبق ف١. أكبرها: عبارة النص بالضبط «أحسنها». ويلزم أن يلاحظ أن تدليل إكسينوفان هذا متين متانة وجلي جلاءً. وقد تقدم بنحو قرن مذاهب سقراط وأفلاطون، ويجب الاعتقاد بأنه رشح لتلك المذاهب. وكثيرًا ما اتهم إكسينوفان بالشرك، ولكن هذا الشرك لا أثر له ها هنا؛ لذا كان الله مدمجًا في العالم، فلا محل للقول بأنه المولى والقادر على كل شيء. لأن ماهية الإله: كما يستطيع عقل الإنسان أن يفهمها.

(٤٧) لزم ضرورة أن يكون واحدًا: الأدلة اللاحقة ليست أقلَّ في قوتها من السابقة؛ فإن قدرة الله الكاملة تستتبع وحدانيته، وإن الذي حصل هنا هو فكرة إكسينوفان دون عبارته. وقد حاول مللاخ أن يقوم الأبيات في هذا الموطن، وقد قوم ثلاثًا منها ولم يذكرها طبعًا في قطع إكسينوفان.

(٤٨) يرى من كل جهة: كان يمكن المؤلف أن يذكر بيت إكسينوفان بنصه الذي حفظه لنا أيضًا «سكتسوس أمبيريكوس». Adversus mathenoticos Physicos ك٩ ف١١٤ ص٥٩٦ طبعة ١٨٤٢ ينتقد سكستوس أمبيريكوس وصف الإله هذا، ويرى أنه لا ينبغي أن يسند إليه إلا حاسة واحدة: البصر مثلًا.

(٤٩) أن يكون فلكيًّا: تلك هي استعارة جاء بها إكسينوفان بعد أن عاب هو نفسه الصور الباطلة التي بها يحاول الضعف الإنساني أن يتمثَّل بها الله. الله هو الفلك الذي مركزه هو كل مكان، والذي محيطه ليس في أي مكان، ر. أفكار باسكال طبعة م. ي. هافيت ص٣ سنة ١٨٥٢. بلا استثناء: قد أضفت هذا القيد. ويذكر مللاخ بحق بفقرة مشابهة لهذه تمامًا في كتاب السماء ك١ ب١ ف٥ ص٥ من ترجمتنا.

(٥٠) لامتناهيًا … متناهيًا: يظهر على الضد أن معنى اللانهاية يتمشَّى تمامًا مع معنى الله؛ فإن الأزلي معناه غير المتناهي في الزمان، والقدير معناه غير المتناهي في القدرة

... إلخ. فإنما اللاموجود هو اللامتناهي: إنما يكون بمجرد سوء الاستعمال للألفاظ أن يخلط بين اللاموجود واللامتناهي؛ فإن اللاموجود ليس إلا اللامتعين. وفي اللغة اليونانية المعنيان مندمجان في كلمة واحدة. ولا أي جزء آخر: كل هذا هو من البداهة بمكان ما دام أن اللاموجود غير موجود. يحد بعضها بعضًا على التبادل: أو «هي متناهية بعضها بالنسبة للبعض الآخر». فالأحد: لا يمكن أن يشبه إلا بنفسه. إنه الموجود ما دام أنه الكل، وليس هو في الكثرة ما دام أنه الوحدة عينها.

(٥١) الذي إكسينوفان يسميه الله: ليس إكسينوفان مذكورًا هنا كما أنه ليس مذكورًا في الفقرة الأولى. وقد يكون هذا الرأي هو سبب اتهام إكسينوفان بالشرك. لكن الله يمكن أن يكون أحدًا مع تميزه عن العالم. أن يتحرك ولا أن يكون لامتحركًا: في الواقع إن من العسير تصور أن الله لامتحرك كما هو من العسير أن يتصور في حركة. أما عند أرسطو فإنه المحرك غير المتحرك، الذي يعطي الحركة للطبيعة بأسرها التي يجذبها إليه وهو باقٍ هو نفسه في سكون أبدي غير متجزئ، ليس له أجزاء لاجسماني ... إلخ، ر. ك٨ من الطبيعة الباب الأخير وما بعد الطبيعة ك١٢ ب٥، وراجع أيضًا قطع إكسينوفان المقطوعة الرابعة التي حفظها «سمبليسيوس» و«تفسير الطبيعة لأرسطو» الورقة ٦ Fragmenta a philosopherum grecorum، طبعة فيرمين ديدو ص١٠١. فإن اللاموجود هو في الحق لا متحرك: هذا هو تابع لنظريات إكسينوفان كما يدل عليه صوغ الجملة الإغريقية. لأنه لا موجود يأتي فيه: ما دام أن اللاموجود هو غير موجود. ولا حركة: عبارة النص ليست على هذا القدر من الضبط. لأن من الضروري للحركة: أضفت هذه الكلمات؛ إذ ظهر لي أنها ضرورية. في اللاموجود: عبارة النص بالضبط «نحو اللاموجود». وهو ما يظهر لي قليل الضبط.

(٥٢) فانظر كيف يزعم إكسينوفان: عبارة النص غير معينة، وليس هنا اسم إشارة، ولكن صوغ الجملة بصيغة الحال يستتبع أن العبارة هي تحصيل فكرة إكسينوفان. على الأقل: أضفت هاتين الكلمتين. اللاشيء: هذا هو لفظ النص بعينه. لأنه لا يشبه: قد يكون الدليل غير قوي فيما يظهر، بل يمكن أن يعلو الموجودات إلى اللانهاية من غير أن يشبهها بوجه ما.

(٥٣) على رأي إكسينوفان: الملاحظة عينها التي أبديت في الفقرة السابقة؛ فإن إكسينوفان لم يسمَّ هنا أيضًا، ولكن لا شك في أن الأمر بصدده.

(٥٤) كميليسوس: ها هنا ميليسوس مذكور بالاسم، وهذا دليل آخر على أن الجزء الأول من هذه الرسالة خاص به، ر. ما سبق ب١ ف١ والتحقيق. يفترض: عبارة النص

هي على هذا المقدار من القوة. يولد ويصير: ليس في النص إلا كلمة واحدة. ولا من اللاشبيه: هذه الكلمات التي ليست في المخطوطات قد وضعها ملاخ تبعًا لترجمة فيليسيانو. ولكن الله ليس لامخلوقًا: يظهر أن هذا هو رد من أرسطو على مذهب إكسينوفان. ولكن من الجائز أيضًا أن يكون ردًّا من إكسينوفان موجهًا للنظريات المضادة لنظرياته. لا شيء خارج عن الله: هذا الرأي هو من الآراء التي يمكن أنها سببت اتهام إكسينوفان بالشرك. «خارج عن الله» هي رواية مخطوطة ليبزج، وقد كانت موجودة في ترجمة فيليسيانو كما نبَّه إليه ملاخ بحق.

(٥٥) إكسينوفان يقبل: كذلك ليس هنا اسم إكسينوفان أيضًا. ما يعتقده العامة: أو «ما يجب أن يكون معتقدًا طبقًا للقانون». أعلى بعضها من بعض: كذلك الإله «مارس» هو أشد الآلهة حربًا وأشجعهم، و«زهرة» أجمل الإلهات، و«مينرفة» أحكمهم، و«أبللون» أعلمهم … إلخ. لم يستعر إكسينوفان: لم يذكر هنا أيضًا اسم إكسينوفان، ولكن هذا مدح جميل لمذهبه ولملحمته؛ فإنه كان ضد الآراء الشائعة في زمانه. بالنسبة لواحد آخر: كل هذا التدليل غاية في التعمق، ويعطي فكرة سامية عن عبقرية إكسينوفان. التي ليس لها من شبيه: أضفت هذه الكلمات. فله أيضًا كمال القدرة الكاملة: ليس النص على هذا القدر من الضبط؛ فإن عبارته فيها ما فيها من الإبهام، ولكن المعنى لا ريب فيه.

(٥٦) حقًّا إنه قد يمكن أيضًا التسليم: هذه هي بالتقريب كل ملحمة هوميروس، ولو أن آلهة ذلك الشاعر بينها بعض التبعة؛ فإن المشتري هو الأكبر والأقوى بينهم جميعًا. موجودات أخرى غيره: أو «موجودات أخرى غيرهم»، وقد آثرت تلقاء تردد النص أن أرجع الضمير إلى الله عوضًا عن الآلهة.

(٥٧) هو يزعم: حافظت على صيغة النص عوضًا عن أن أكرر اسم إكسينوفان. من بعض الموجودات: هذا هو إصلاح من عند ملاخ، وهذا الإصلاح ضروري — فيما يظهر — ولو أنه لا تُجِيزه أية مخطوطات. ولكن فيليسيانو في ترجمته كان لديه رواية من هذا القبيل فيما يظهر. أن الله هو الأحد: كما يدعي إكسينوفان. من الجزء الفلاني أو الفلاني: ليس النص على هذا القدر من الضبط. متشابه في جميع أجزائه: لا شك في أن إكسينوفان يريد أن يقول بالبساطة إن الله شاهد في كل مكان.

(٥٨) كما قرر آنفًا: على حسب نظرية إكسينوفان. صورة فلك: هذا في الحق مذهب مضاد لآراء الفيلسوف الذي يعيب الصفات والصور التي يسندها العامي إلى الآلهة. ذلك هو أيضًا قليل الشبه بالمعقول كمذهب المشبهة المعروف. يسمع من كل جهة: الفلك هو

الوحدة، وهذا التصوير لا يتفق ومعنى أن الله لامتناهٍ. إن الاسبيداج أبيض في كل نواحيه: هذا التشبيه بالاسبيداج ليس منقادًا ويظهر عليه نوع من الشطط. أي جزء من الله كيفما اتفق: هذه النظريات ينبغي أن تظهر أشدَّ ارتقاءً عن الزمان الذي كان يقررها فيه إكسينوفان. ولا يمكن الشك في أنها نظرياته مع الشهادات التي نقلها لنا الزمن القديم أجمع. أن يكونه الاسبيداج: راجع ملاحظاتنا على التشبيه بالاسبيداج. ومع ذلك فإن الفكرة صحيحة في موضوعها ولو كان في شكلها شيء من الشذوذ.

(٥٩) وفوق ذلك: رد جديد من المؤلف على نظريات إكسينوفان. متناهيًا ولا لامتناهيًا: في الحق من المحال على عقلنا أن يفهم الله إلا على جهة اللامتناهي. ما ليس له حد: هذا حق، ولكن ماسيلي ليس كذلك حقًّا؛ فإن ما هو قابل لأن يكون له حدود لا يمكن أن يكون أبدًا لامتناهيًا حتى ولو لم يكن له حدود. وهذا ليس إلا اللامحدد واللامعين. عظمًا لا حد له هو يسمى لامتناهيًا: وربما كان الأولى أن يقال «كما»؛ وحينئذ يكون التعبير أعم.

(٦٠) ومتى جعل الله فلكيًّا: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. فمن الضروري أن يكون له حد: هذا يناقض فكرة لانهاية الله، والرد شديد القوة. إذ إنه يعني بفلكي: هذا في الواقع هو تعريف الفلك كما هو تعريف الدائرة على السواء بفارق واحد هو ما بين الجسم وبين السطح. حدا ... نهايات: هذا التماثل موجود في اللغة الفرنساوية كما هو في اللغة الإغريقية؛ لأنه في الذهن دون أن يكون في اللفظ فقط.

(٦١) إذا كان اللاموجود لامتناهيًا: هذه الرواية هي التي كانت عند فيليسيانو كما تدل عليه ترجمته، وهي الوحيدة التي يمكن قبولها بالنظر إلى سياق النص، وإن كانت لا توجد في المخطوطات. بعض كيوف: «أو حالات» عبارة النص غير محررة. يحس ما ليس موجودًا: ظننت واجبًا عليَّ أن أضيف هذه الجملة؛ فإن هذا التكرير ليس في النص. الاثنين: اللذين ينطبقان على السواء على الموجود وعلى اللاموجود. وفي الحق أن ما لا يحس وما لا يدرك بوجه ما هو بالنسبة لنا كأنه لاموجود، ولو كان موجودًا فإنه بالنسبة لنا هو اللاموجود ولو لم يكنه في الواقع. وجوب القول: ليس النص على هذا القدر من السعة. لا يكون أبيض: كما أن اللاموجود لا يكونه كذلك. سلبًا ثانيًا: ليس المعنى بين الظهور؛ لأن اللامتناهي ليس هو ذاته سلبًا، فإنه لا سلب إلا في اللامحدود واللامعين. وقد يمكن التدليل من جهات نظر شتى على أن اللامتناهي أقوى وجودًا من المتناهي أو بالأولى هو الموجود الحقيقي الوحيد. من هذا ترى كيف أن الله هو لامتناهٍ من أية ناحية يعتبره عقلنا الضعيف، سواء في الزمان وفي المكان وفي القدرة وفي العدل وفي الرحمة ... إلخ. القاعدة

العتيقة: لا أعرف مؤلفًا آخر قد ذكر هذه القاعدة. وربما كان لهذا الممر معنًى آخر غير المعنى الذي اخترته، وقد يعني به بالبساطة «على ضد ما ذكر آنفًا». وكنت أختار هذا المعنى إذا كانت هذه العبارة كررت ولو بجزئها فيما تقدم. ولكني لا أراها جلية فيه. وبالنتيجة فالموجود أيضًا يمكن أن يكون لامتناهيًا: لا يظهر أن هذه النتيجة لازمة، ولكن الفكرة صادقة، فإنما الموجود في الواقع هو اللامتناهي، في حين أن اللاموجود لا يمكن أن يسمى بهذا الاسم إلا بالنسبة للموجود الذي هو سلب له.

(٦٢) أن تلزق: يظهر لي أن هذا النوع من الابتذال موجود أيضًا في النص. اللانهاية: والأحسن: «معنى اللانهاية». لا لشيء إلا لأنه ليس له حد: بين أن الفرق كبير جدًّا بين اللامتناهي واللامحدود. مثلًا: أضفت هذه الكلمة.

(٦٣) لا شك في ذلك، ولكن لا يمكن أن يكون له حد: ليست عبارة النص على هذا المقدار من البيان، ولكن الفكرة بينة فيما يظهر ولو أن المخطوطات ليست متفقة الرواية. تلقاء له آخر: عبارة النص «تلقاء إله»، ومع ذلك فإن كل هذا الموطن قد أصلح تبعًا لما ارتأى «براندیز» وتبرره ترجمة فيليسيانو. وحدة محضة: في هذا ما في الملاحظة السابقة. الأحد يكون لا حد له: ليس ها هنا رواية أخرى، ولكن الفكرة ليست جلية البيان، ولو أن العبارة ذاتها جلية فإن الموجود مفهومًا على جهة الوحدة التي تشمل الكل هو بالضرورة لامتناهٍ. الكثرة والوحدة: ر. ما سبق ب٨ حيث الموجود واللاموجود مقارنان أيضًا في هذا المعنى. وجود الله ... وجود الكثرة: هذا التكرار هو في النص. في هذا المعنى: عبارة النص هي كذلك مبهمة. والتناقض المشار إليه ها هنا قد تكرَّر في نظريات الإسكندريين، وقد ذهبوا فيه إلى حد إنكار الوجود على الأحد كما كانوا يتصوَّرونه مع إثباتهم الوجود للأشياء الجزئية.

(٦٤) كما يقوله برمنيد: هذا البيت قد ذكره أرسطو بجزئه في الطبيعة ك٣ ب٩ ف٤ ص١٢٦ من ترجمتنا، ر. أيضًا مقطوعات برمنيد البيتين ١٠٣ و١٠٤ طبعة فيرمين ديدو. ابتداءً من المركز: أو «من مركزه» هذا هو تعريف الفلك كما تعطيه الهندسة. من غير أن يكون ذلك بالإضافة إلى شيء ما: الظاهر على ضد ذلك أن معنى الحد يستتبع ضرورة معنى الإضافة. حد إضافي: أو بالإضافة إلى شيء ما. وملامسة شيء ما: هذا هو معنى المتناهي بعينه. وليست كذلك بالإضافة إلى شيء ما: كان ينبغي أن يذكر المؤلف هذه الأشياء على نحو أضبط من هذا.

(٦٥) ليسا لا متحركين ولا يتحركان مع ذلك: ر. ما سبق ب٣ ف٧، وربما كان يلزم وضع صيغة المفرد موضع صيغة المثنى؛ فإن الموجود والواحد متَّحِدان كلاهما. إن شيئًا

لا يتحرك وبين أن يقال إنه لامتحرك: في اللغة العادية لا فرق بين هذين التعبيرين، ولكنه يمكن أيضًا تمييزهما كما قد كان ها هنا. فمتى يقال على شيء إنه لا يتحرك فذلك بأن في طبيعته إمكان التحرك، ومتى يقال على ضد ذلك: إنه لامتحرك فذلك بما أنه ممتنع الحركة على الإطلاق. وهذا يمكن أن يصدق حتى على اللاموجود: ولو أن اللاموجود بكونه لاشيئًا يمكن أن يوصف بكل كيف أو أن يسلب كلَّ كيف على السواء. لأنه فعلًا على حال ما: العبارة مبهمة، ولم أشأ أن أحررها. كما أن على العموم جميع السلوب المكونة: ربما لم يكن هذا إلا تذييلًا أضافه بعض المفسرين. إنه لا يتحرك: يعني أنه دائمًا ينبغي أن يتكلم على اللاموجود بالصيغة السلبية. ومتى يقال على الضد من ذلك «موجود ساكن» «وموجود لامتحرك» فتلكم إيجابات لا يحتملها اللاموجود. وكل ذلك غمض دقيق. وهذا ما له المدلول بعينه: باعتبار أن لا فرق إلا في شكل العبارة بعض الشيء. إكسينوفان: عبارة النص هي «هذا»، ر. ب٣ ف١ وب١ ف١.

(٦٦) وكما قلنا آنفًا: ر. ما سبق ف٨ وف١٢. ليست إلا سلبًا: سلبًا له بالنتيجة علاقة باللاموجود أكثر منها بالموجود. أكرر: ر. ما سبق ف٧ و٨، أيضًا على الموجودات التي يمكن حملها على اللاموجود. ليست آحادًا: أي لا تكون وحدة، وكل الأشياء الشخصية هي في هذه الحالة. تنتج الأضداد فيما يظهر: قد كان ينبغي أن يقال «الأضداد أعيانها»، كما يظهر أن ذلك ينتج من الأمثلة المضروبة. إما حركة وإما سكون: هذه النتيجة ليست أقلَّ ضرورة من الاثنتين الأخريين. غير أن المقابلة الصريحة لا توجد إلا في المثل الأول حيث المساواة واللامساواة معبَّر عنهما بكلمتين أصلهما واحد، ولا تختلفان إلا بالسلب، وفي المثل الثاني والثالث والكلمات مختلفة، ولها جميعًا صورة الإيجاب، ولم أستطع في لغتنا «الفرنسية» أن أحصل هذه الفروق مع شدة رغبتي فيها.

(٦٧) لا يتحرك ألبتة: قد حفظت صيغة المفرد؛ لأن الله والأحد متحدان. بأن يسعى نحو شيء آخر: قد حافظت على تردد النص، ولكن الفكرة ليست صحيحة؛ لأن الله بأنه في كل مكان لا يمكن أن يتحرك كالموجدات الجزئية نحو مكان لم يكن فيه. ليس إلا الله: الفكرة تبقى غامضة كالعبارة خصوصًا متى ادَّكر أن إكسينوفان فيما سبق قد جعل الله على كل شيء قديرًا. أجزاء الله: هذا فيما يظهر إدماج الله والعالم كما قد اتهم به إكسينوفان. له حركة دائرية: باعتبار أن الحركة الدائرية هي وحدها التي يمكن أن تكون لامتناهية وأزلية، ر. الطبيعة ك٨ ب١٢ ص٥٢٩ من ترجمتنا.

(٦٨) زينون: إن ذكر زينون بالصراحة يُجيز الاعتقاد — فيما يظهر — بأن هذه الرسالة يجب أن يكون لها جزء رابع فيه الكلام على زينون، كما أن الكلام في الثلاثة الأخر

على ميليسوس وإكسينوفان وغرغياس، ر. ما سبق في التحقيق. إنما هو متعدد: الترجمة الحرفية للنص هي «كثير من الأشياء». الذي نرى: ليس النص على هذا القدر من الضبط. يكون في الواقع فلكيًّا: كما فيما سبق ف١١ في بيت برمينيد. أن يكون لاجسمانيًّا: هذا هو بالضبط ما يؤيده أرسطو في الباب الأخير من الطبيعة ف٢٦ ص٥٦٩ من ترجمتنا. كما قد قيل: أو «كما قد قلت آنفًا».

(٦٩) هو يقرر: ر. ما سبق ب١ ف٣ وب٣ ف١. غرغياس ليس مذكورًا هنا، وشأنه في ذلك شأن ميليسوس وإكسينوفان. ولكن بمخطوطة ليبزج عنوان هذا الجزء من الكتاب: «في أرسطوطاليس على غرغياس»، ولا يمكن أن يكون ها هنا أقل شك في أمر الفيلسوف الذي يخصه هذا التحليل، ر. لا شيء بموجود حقيقة: ر. فيما سبق ب١ ما يتعلَّق بميليسوس، وفيما بعد تحليل سكستوس أمبيريكوس لمذهب غرغياس.

(٧٠) غرغياس: في هذه الفقرة أيضًا لم يسمَّ غرغياس، وليس بها إلا فعل مسند إلى ضمير الغائب. كما تظهر لنا: أو «كما تظهر لهم». يرونها مخلوقة: ر. كتاب السماء ك١ ب١٠ ص٨٣ من ترجمتنا.

(٧١) يؤلف غرغياس: كذلك هنا لم يسمَّ غرغياس. يقول ... لا واحدًا ولا كثرة: ر. ما سيلي. تحليل سكستوس أمبيريكوس في أوله. أن يكون إما أحدهما وإما الآخر: قد حفظت عبارة النص في ترددها كله. وبعبارة أخرى «يلزم أن يكون ما كان إما واحدًا أو كثرة، ويلزم أن يكون إما مخلوقًا وإما لامخلوقًا.» إما كميليسوس وإما زينون: من هذه الفقرة التي قد ذكر فيها ميليسوس وزينون بالاسم يمكن استنتاج هاتين النتيجتين: أولًا أن الجزء الأول من هذا الكتاب يتعلق تمامًا بميليسوس، وثانيًا أن هذا الكتاب ناقص منه جزء كان فيه تحليل آراء زينون كما حللت آراء ميليسوس وإكسينوفان وغرغياس، ر. التحقيق. أن الموجود واللاموجود: عبارة النص حرفيًّا هي «أن الموجود واللاموجود لا يكونان.»

(٧٢) أن اللاموجود يكون اللاموجود: كل السفسطة تعتمد على فعل «الكون» مسندًا إلى اللاموجود، وما دام أنه يقال على اللاموجود إنه كائن فيمكن أن يستنتج منه أنه هو والموجود سيان، وتلك هي دقائق غير جدية. وقد أحسن أفلاطون وسقراط في أنهما سخرا بهذه السفسطة. أن يقال على: ليس النص على هذا القدر من الصراحة.

(٧٣) يقول غرغياس: ليس في النص إلا أن الفعل مسند إلى ضمير الغائب، ولم يسمَّ غرغياس، ولكني اضطررت لإظهاره لبيان الفكرة في الترجمة. مقابلة: لفظة المقابلة أعم

من التضاد، ر. المقولات ب١٠ ص١٠٩ من ترجمتنا. شيئًا واحدًا بعينه، ويظن غرغياس أنه قد برهن على أنهما متماثلان. ومن ثم لا يوجد شيء: قد يمكن أيضًا أن يستنتج منه أن الكل موجود، الموجود واللا موجود على السواء. وتكون هذه النتيجة صحيحة كالأخرى. حرفًا بحرف: أضفت هذا القيد لأحصل قوة النص الإغريقي.

(٧٤) أدلة غرغياس: هنا أيضًا ليس غرغياس مسمًّى، وليس في النص كما سبق إلا فعل مسند إلى ضمير الغائب. يحاول إثباتها: عبارة النص بالضبط: «التي يبرهن عليها». وقد ظهر لي أن أسلوب عبارتي أفضل. لو أن اللاشيء يوجد: هذه عبارة النص نفسها، وربما كان الأحسن أن يقال «إذا لم يوجد شيء». فالموجود هو كذلك اللاموجود على السواء: يعني أن الموجود هو اللاموجود كما هو الموجود على السواء.

(٧٥) أدنى ضرورة: أدنى ضرورة للبرهان الذي يلجئ إلى الاستنتاج الموجه لجهة أو لأخرى. لا يزيد على أن يظهر: عبارة النص هي فقط «يظهر». من أن اللاموجود لا يوجد: عبارة النص ليست على هذا القدر من الصراحة. يقول غرغياس: اسم غرغياس ليس مذكورًا. إذا كان «ليس يكون» هو أيضًا شيئًا ما: التناقض بيِّن بيانًا حتى في الألفاظ، ولكن السفسطائي ما كان لينظر في الأمر عن كثب هكذا. لا يقال ألبتة لا أحد إلا السفسطائيين كغرغياس والآخرين يعنى ألبتة بأن يؤتى اللاموجود أقل حقيقة ولا أدنى وجود. في حالة اللاوجود: إنما يدور الإبهام على صيغة المصدر ما دام أن اللاموجود هو اللاوجود؛ فإنه موجود في الحقيقة كالوجود سواءً بسواء. على النحو الذي يكون عليه الموجود: الجواب ليس قاطعًا.

(٧٦) قد وجد بطريقة مطلقة: أي على حد سواء هو والموجود ذاته. عجيبًا: ربما كان في الأسلوب الإغريقي نوع من التهكم يناسب في الواقع كل المناسبة الرد على هذه الدقائق في أمرها أن تكون على ألا تكون. هذا بيِّن بذاته، ولكن غرغياس إذن ينال الظفر، وقد استنتج منه أن لا شيء بموجود. فالدليل حينئذ مزدوج الغاية؛ فإنه يمكن أن يستنتج منه الوجود كما يستنتج منه اللاوجود سواءً بسواء. النقيض نفسه: يعني «نقيض ما يقال هو أيضًا حقيقي كالذي يقال.»

(٧٧) اللاموجود يكون: كما يزعم غرغياس. كلاهما كائن: احتفظت بعبارة النص إن لم تكن قطعية فإن اللاموجود حقيقة كالموجود؛ فإن السلب صادق كالإيجاب سواءً بسواء. من غير فوق: أضفت هذه العبارة التي تؤخذ من أسلوب النص. ليس من الضروري ألبتة: من حيث إن في نظريات غرغياس المتناقضات صادقة على السواء، وأن الأمر وضده

يمكن إقامة الدليل عليهما أحدهما كالآخر. لو صدقنا ذلك القول: عبارة النص هي «على حسب تدليل هذا» يعني غرغياس.

(٧٨) شيئًا واحدًا: يعني في النظرية التي يعنى المؤلف بإبطالها. أن يقال بعد: ليس النص على هذا القدر من الصراحة. كما أن غرغياس يقرر: عبارة النص هي «هذا» إذا كان اللاموجود والموجود هما شيئًا واحدًا بعينه. هذا هو أساس سفسطة غرغياس: أن لا شيء بموجود: وبعبارة أخرى أن لا شيء موجود لا صادقًا ولا كاذبًا. العكس: أو بعبارة أخرى «بعكس القضية». أن الكل موجود بالحقيقة: النص ليس على هذا القدر من السعة، ر. ما سيلي في تحليل سكستوس أمبيريكوس.

(٧٩) على ما يفترض غرغياس: كذلك ها هنا ليس غرغياس مذكورًا بالاسم. ميليسوس: ميليسوس مذكور بالاسم صراحة، ر. ما سبق ب٥ ف٣ والتحقيق السابق. ولكن اللامتناهي ليس في محل ما: وبما هو ليس في مكان فسينتج منه أنه ليس موجودًا ألبتة كما سيذكر فيما سيلي. زينون: ر. ما سبق ب٥ ف٣. على حيز الموجودات: زدت المضاف إليه الأخير. راجع فيما يتعلق بنظرية زينون الطبيعة لأرسطو ك٤ ب٣ ف٦ ص١٤٦ من ترجمتنا وب٥ ف١٠ ص١٦١. يستنتج غرغياس: ليس غرغياس مذكورًا بالاسم، والنص ليس على هذا القدر من البيان، ر. ما سيلي تحليل سكستوس أمبيريكوس حيث هذا التدليل على بسطة من البيان.

(٨٠) لا يمكن كذلك أن يكون قد خلق: أو «أنه قد صار» هذا هو الجزء الثاني من تدليل غرغياس. فإنه لا يمكن في الواقع: على حسب تدليل غرغياس. يسقط: هذه هي عبارة النص بعينها؛ فإن الموجود ليصير يجب أن يفقد كرامة الوجود ويبتدئ في ألا يكون بعد ليصير شيئًا ما. اللاموجود لا يكون بعد اللاموجود: ولكن يظهر ها هنا أن اللاموجود عوضًا عن أن يسقط فهو يسمو بوجه ما ليصير شيئًا ما. وتلك دقائق لفظية. أيًّا كان يتولد من لا شيء: هذا هو مبدأ ميليسوس، ر. ب١ ف١. بالمصادفة: أضفت هذه الكلمة.

(٨١) لامخلوقًا أو مخلوقًا: ر. ما سبق ف٦، وقد اضطررت إلى استعمال لامخلوق ومخلوق لأني لم أجد خيرًا منهما في لغتنا «الفرنسية»، ولكنهما لا تحصلان بالضبط معنى الكلمات اليونانية؛ فإن شيئًا إذا صار فذلك بأنه ليس أزليًّا وبالأقل من جهة أن يصير وأن يتغير بالنتيجة، فإذا كان على الضد أزليًّا فما كان ليصير، بل يبقى هو ما هو. ممتنع ... ممتنع: هذا التكرير هو في النص، ر. فيما سيلي هذا التدليل مبسوطًا بأكثر من ذلك في تحليل سكستوس أمبيريكوس.

(٨٢) يقول غرغياس: النص لا يذكر غرغياس بالاسم، وليس به إلا فعل مسند إلى ضمير الغائب، ر. فيما يتعلق بهذا الدليل الجديد تحليل سكستوس أمبيريكوس. يقول غرغياس: ليس في النص اسم غرغياس. رأي زينون: ر. ما سبق آنفًا ف٦ وب٥ ف٣. يقول غرغياس أيضًا: لم يسمَّ هنا أيضًا.

(٨٣) لا شيء ليس في حركة: هذا الجزء من تدليل غرغياس ليس موجودًا في تحليل سكستوس أمبيريكوس. وربما كانت هذه الأدلة ضد الحركة متعلقة بزينون أكثر من تعلقها بغرغياس. ولكن لا شيء في النص يدل على أنه يلزم نسبتها هنا إلى زينون، فلا يكون بعد هو ما هو: لأن الحركة تقتضي دائمًا تغييرًا. وحينئذ الموجود لا يكون بعد: إذا كان الموجود لا ينعدم بكله فبالأقل يفقد منه جزء ويكون هو الذي يصير غير ما كان. وينقطع عن أن يكون متصلًا: لا يرى لأي شيء يمكن أن يكون هذا لازمًا؛ فإن الموجود يمكن ألا يفقد شيئًا من اتصاله بنقلته. في جميع أجزائه: عبارة النص ليست بينة جد البيان. يقول غرغياس: ليس في النص هنا أيضًا اسم غرغياس. لوكيبس فيما يسمى بمقالاته: يظهر أن المؤلف، كما نبه إليه مللاخ، ليس هنا واثقًا من كتاب لوكيبس، ر. قطع ديمريطس لملاخ ص٣٧٤، يقول ديوجين اللايرني ب٩ ف٤٦ طبعة فيرمين ديدو ص٢٣٨ أن تيوفراسط كان ينسب إلى لوكيبس كتابًا معنونًا «نظام العالم الكبير» الذي كان المعتقد دائمًا أنه لديمقريطس، ر. أيضًا فيما سبق آراء لوكيبس على الخلو في كتاب الكون والفساد ك١ ب٨ ف٥ ص٨٩، وقد يظهر جليًّا على حسب هذه الفقرة الأخيرة أن لوكيبس كان قد كتب بعض مؤلفات يظهر أن المؤلف قد استخلص منها ما يقوله.

(٨٤) غرغياس: ليس غرغياس مذكورًا هنا أيضًا بالاسم. فالكل حينئذ يعزب عن عملنا: هذه هي النظرية الثانية لغرغياس، ر. ما سبق ب٥ ف١ وتحليل سكستوس أمبيريكوس. فلم يبق من بعد من ثم: ليس النص على هذا القدر من البيان. فلا يمكن ألبتة تصوره: وغرغياس مع ذلك يتصور اللاموجود ما دام أنه يتكلم عنه. وكل هذا مبسوط في تحليل سكستوس أمبيريكوس. على رأي غرغياس: كذلك لم يسمَّ هنا. العربات تدرج على أمواج البحر: ر. فيما سيلي تحليل سكستوس أمبيريكوس حيث هذا المثل مذكور ومضاف إلى مثل غيره.

(٨٥) ولكن كيف: قد احتفظت بصيغة النص، ولكن من البيِّن أن الجملة هنا غاية في الإيجاز وأن الفكرة ليست مبسوطة البسط الكافي، وتحليل سكستوس أفضل في هذا الموطن. لا توجد من أجل ذلك أيضًا: لأننا نبصرها، وفي هذه مجاوزة باللاأدرية إلى مدى بعيد، ولكن تلك كانت هي عادة السفسطائيين؛ إذ يلذُّ لهم أن يقتحموا الذوق العام.

(٨٦) هي إذن على الإطلاق مثل الأشياء الخارجية: ليس النص على هذا القدر من الصراحة، والتعبير الإغريقي أعم ولكن المعنى بيِّن الجلاء. ولكنه لا يدرى: تلك سفسطة محضة؛ لأنه في هذا الخصوص، اللاأدري لا يتردد أكثر من العامي ويعتقد حقيقة إدراكاته. وبالنتيجة؛ النتيجة ليست لازمة. وفي تحليل سكستوس هذا الدليل أقوى وأمتن دون أن يكون بالغًا حد القوة.

(٨٧) حتى مع التسليم: مناقشة النقطة الثالثة، ر. ما سبق ب٥ ف١، وتحليل سكستوس أمبيريكوس. يقول غرغياس: ليس في النص إلا فعل مسند إلى ضمير الغائب. لا يدرك الأصوات: قد كان الأحسن أن يقال: «لا يدري الأصوات.» ولكني اتبعت النص الذي يتخذ تعبيرًا عامًّا كالذي اتخذته. فالذي يتكلم يتكلم كلامًا: هذا التكرير في النص.

(٨٨) أن يلتمس: هذه هي عبارة النص بعينها. بالمصادفة: أضفت هذه الكلمة لبيان الفكرة. دلالة أخرى: ليس النص على هذا القدر من الضبط. على رأي غرغياس: ليس غرغياس مذكورًا بالاسم هنا، وإن المعنى الذي أختاره في ترجمتي هو الأحسن فيما يظهر لي. ولكن يمكن أن تفهم هذه النقطة على وجه آخر: «الذي يتكلم لا يتكلم لا الصوت ولا اللون؛ إنه لا يتكلم إلا الكلام.» ولا يكون هذا إلا تكريرًا لما قيل آنفًا. وهذا هو الذي حملني على اتخاذ المعنى الذي اخترته.

(٨٩) وعند الحاجة: أضفت هذه العبارة. أن يعرفه: «أن يقرأه» متى كان مكتوبًا. يكون موقنًا: عبارة النص «يفهمه». أن يكون الشيء بعينه في آن واحد: هذا يقتضي أن يكون الشيء حقيقيًّا في الذهن كما هو في الخارج، وهذا ما قد ذكر فيما سبق، وعلى حسب هذه النظرية يمكن أن يقال على الشيء إنه محال لا لشيء إلا لأنه معًا في عدة أحياز أو موجودات. ومع ذلك ففي الفكرة شطط. الشيء الواحد: عبارة النص «الواحد». يقول غرغياس: لم يذكر في النص اسمه. في الظاهر: زدت هذه العبارة. على استعداد واحد بعينه: عبارة النص غير محددة.

(٩٠) أفلا يكونون إذن اثنين: ليس المعنى بيِّنًا، وقد حاولت أن أبيِّنه بإضافة كلمة «بالأقل». ومع ذلك يظهر لي أنه يمكن قبول سلسلة هذه المعاني التي هي مؤتلفة النتائج بعضها مع بعض. في الوقت الواحد: عبارة النص هي كالعبارة المذكورة في الفقرة السابقة، ولكنه يكمِّلها بأن أضاف إليها كلمة الوقت التي ربما يلزم أن تكون مقدرة في الفقرة السابقة.

(٩١) على هذا لا يمكن العلم بشيء ما: ملخص نظرية غرغياس، ر. ما سبق ب٥ ف٦. مع التسليم بوجود شيء ما: النقطة الأولى التي كان ينكرها غرغياس الذي هو من التبصر واللاأدرية بمكان.

(٩٢) أقدم عهدًا: من غرغياس. وربما عنى هيرقليدس الآفيزوسي. الذي سنعقده: ليس النص على هذا القدر من الصراحة، ولكن يظهر أنه يَعِدُ بكتاب آخر بعد هذا.

(٩٣) الطبيعيون: هم فلاسفة مدرسة يونيا، ر. الطبيعة لأرسطو ك١ ب٢ ف٩ ص٤٣٣ من ترجمتنا.

تحليل نظرية غرغياس

لسكستوس أمبيريكوس Adversus Mathemadicos Logicos
(ك٧، ص٣٨٥، طبعة ١٨٤٢)

قال سكستوس بعد أن أثنى على فروطاغوراس وأوتيديم وريونيسودور الذين لم يعترفوا بالموجود وبالحقيقة إلا في الإضافي: «غرغياس الليونتيومي قد تبَّوأ مكانًا أيضًا في طائفة الفلاسفة الذين أنكروا ملكة الحكم، ولكنه لم يتَّخذ في هجماته الطريقة التي اتَّخذها فروطاغوراس؛ فإنه في كتابه المعنون «في اللاموجود أو في الطبيعة» يقرر النقط الثلاث الآتية: أولًا أنه لا شيء بموجود، وثانيًا أنه إذا كان شيء موجودًا فذلك الشيء هو غير قابل لأن يدركه الإنسان، وأخيرًا وثالثًا أن هذا الشيء لو كان قابلًا لإدراكنا لما أمكن التعبير عنه ولا تفهيمه الغير.

وإليك كيف يثبت النقطة الأولى؛ وهي أن لا شيء بموجود. إذا كان شيء موجودًا فإنما هو الموجود أو اللاموجود أو الموجود واللاموجود معًا. ولكن الموجود ليس موجودًا كما سيبسطه، واللاموجود كذلك ليس موجودًا كما سيبينه. وأخيرًا ما هو معًا موجود ولا موجود لا يوجد كما سيبينه. إذن لا شيء بموجود، بديهي أن اللاموجود غير موجود؛ لأنه إذا كان اللاموجود موجودًا فينتج منه أنه يوجد ولا يوجد معًا؛ لأنه من جهة أنه متصور لاموجودًا فلن يوجد، ومن جهة أنه اللاموجود فهو سيوجد من جديد وعلى العكس. ولكن من السخف أن شيئًا يكون ولا يكون معًا؛ إذن اللاموجود غير موجود ألبتة. أضف إلى ذلك أنه من جهة نظر أخرى إذا كان اللاموجود موجودًا فالموجود حينئذ لا يوجد لأنهما على

التكافؤ ضدان أحدهما للآخر. وإذا كان الموجود يصل إلى اللاموجود فاللاموجود يصل إلى الموجود.»

ولكن ما دام الموجود ليس موجودًا فاللاموجود ليس موجودًا من باب أولى، على هذا أقول: إن الموجود ليس موجودًا؛ لأنه إذا كان الموجود موجودًا فإما أن يكون أزليًّا وإما أن يكون مخلوقًا وإما أن يكون معًا أزليًّا ومخلوقًا. ولكن — كما سنبرهنه — الموجود ليس لاأزليًّا ولا مخلوقًا ولا كليهما معًا. أقول: إذن إن الموجود لا يكون؛ لأنه إذا كان الموجود أزليًّا — ما دام أنه يجب الابتداء بذلك — فليس له أول وكل ما يولد له أول، والأزلي بما هو لم يخلق لا يمكن أن يكون له أول ما، وبما هو ليس له أول فهو لامتناهٍ، وبما هو لامتناهٍ فليس في أي مكان ما. وفي الحق إنه إذا كان في مكان ما فيلزم أنه كان موجود آخر غيره وفيه يوجد. وإذا كان الموجود محويًّا هكذا في شيء ما فلا يكون بعد لامتناهيًا ما دام أن الحاوي هو أكبر من المحوي، ولا يمكن أن يكون شيء أكبر من اللامتناهي؛ إذن اللامتناهي ليس في حيز ما.

ولكن اللامتناهي لا يمكن أن يكون كذلك محويًّا في ذاته؛ لأنه إذن يكون المحل والحال يشتبهان ويصير الموجود اثنين: المحل أولًا ثم الجسم، فإن ما فيه الجسم هو الحيز وما في الحيز هو الجسم، ولكن هذا سخف. وبالنتيجة فالموجود ليس كذلك حالًا في ذاته، وبالنتيجة أيضًا إذا كان الموجود أزليًّا فهو لامتناهٍ، وبما هو لامتناهٍ فهو ليس في أي حيز، وبما هو ليس في حيز فهو غير موجود، إذا كان إذن الموجود أزليًّا فلا يمكن أن يكون له كذلك أول.

ومن جهة أخرى الموجود لا يمكن كذلك أن يكون قد خلق، فإذا كان بالمصادفة قد ولد فيجب أن يكون قد أتى من الموجود؛ لأنه إذا كان الموجود موجودًا فذلك بأنه لم يكن قد ولد وأنه موجود من قبل، ولا من اللاموجود ما دام اللاموجود لا يمكن أن يكون شيئًا ما أيًّا كان ما دام أن ما هو قادر على أن يكون شيئًا يجب بالضرورة أن يكون قد شارك في الوجود؛ إذن فالموجود لا يمكن أن يكون قد خلق.

وقد يثبت بالأدلة عينها أن الموجود لا يمكن أن يكون الاثنين معًا؛ أعني أزليًّا ومخلوقًا معًا. وفي الحق إن هذين المعنيين يتفاسدان، وإذا كان الموجود أزليًّا فهو لم يولد، وإذا ولد فليس أزليًّا. حينئذ مرة أخرى، الموجود بما هو لا أزلي ولا مخلوق ولا الاثنان معًا فذلك بأنه لا يوجد ألبتة.

دليل آخر: إذا كان الموجود يوجد فهو واحد أو كثرة. ولكن الموجود ليس واحدًا ولا متكثرًا كما سنرى ذلك؛ ومن ثم فالموجود ليس ألبتة؛ فإذ افترض واحدًا فهو إما كم وإما

متصل وإما عظم ما وإما جسم. ولكن ما هو في أي ما من هذه الأحوال ليس بعد واحدًا. وفي الحق إنه إذا كان الموجود كمًّا فيكون منقسمًا، وإذا كان متصلًا فيمكن فصله، وإذا افترض له في الذهن عظم فلا يكون بعد غير منقسم. وإذا ذهب إلى حد أن يجعل جسمًا فإذن يكون له الأبعاد الثلاثة، وبعبارة أخرى يكون له طول وعرض وعمق، ويكون مما لا يستطاع تأييده أن يُدَّعَى أن الموجود ليس على الإطلاق شيئًا من ذلك كله، وإذن فالموجود ليس واحدًا.

أقول: إن الموجود ليس كذلك متكثرًا؛ لأنه ما دام ليس واحدًا لا يمكن بعد أن يكون كثرة، وفي الحق إن كثرة لا تتألف إلا من تركب الوحدات، ومتى نفيت الوحدة انتفت الكثرة حتمًا.

حينئذ على ما تقدم كله يُرَى جليًّا أن الموجود ليس أكثر وجودًا من اللاموجود، ويمكن أن يستنتج منه أن الموجود ليس كذلك الموجود واللاموجود معًا. إذا كان الموجود — في الحق — هو ما يوجد وما لا يوجد؛ فحينئذ اللاموجود يتحد مع الموجود في أمر الوجود؛ ومن ثم لا يوجد لا أحدهما ولا الآخر. فأما أن اللاموجود لا يوجد فهذا موضع اتفاق جميع الناس، ولكن قد قرر آنفًا أن الموجود يتماثل مع اللاموجود؛ فالموجود إذن ليس يوجد كذلك، ولكن إذا كان الموجود مماثلًا للاموجود فلا يمكن أن يكون الاثنين معًا، فإذا كان الاثنين معًا فلا يكون مماثلًا، وإذا كان مماثلًا فلا يكون الاثنين، وينتج منه أن الموجود هو لاشيء؛ لأنه إذا لم يكن لا الموجود ولا اللاموجود ولا كليهما — ولا شيء وراء ذلك — فذلك بأن الموجود ليس شيئًا.

الآن يلزمنا أن نوضح أنه إن كان من شيء فذلك الشيء غير معروف للإنسان، وأن عقله لا يمكن أن يفهمه. يقول غرغياس: إذا كانت تصورات عقلنا ليست موجودات فالموجود لا يمكن أن يتصور، وذلك بسيط كل البساطة. وفي الحق، كما أنه إذا كانت الأشياء التي نتصورها بيضاء هي في الحقيقة متصورة بيضاء، فكذلك الأشياء المتصورة ليست موجودات، فينتج منه بالضرورة الحتمية أنه لا يمكن أن تتصور موجودات حقيقية. وهذا دليل صحيح تام الصحة ومنتج جد الإنتاج؛ فإذا كانت الأشياء المتصورة ليست موجودات فالموجود لا يمكن أن يتصور الأشياء المتصورة ليست موجودات كما سنقرره، وذلك فرض أول ينبغي التسليم به. إذن الموجود ليس متصورًا، فأما أن الأشياء المتصورة ليست موجودات فذلك ما هو بين بذاته؛ لأنه إذا كانت التصورات هي الحقائق فحينئذ كل ما يتصور يوجد وعلى الوجه الذي تصور به أيًّا كان هذا الوجه. وهذا هو سخيف

بالبداهة، وافتراضه غير معقول بالمرة، مثال ذلك: إذا شاء المرء أن يفترض إنسانًا يطير في الأجواء وعربات تدرج على الأمواج، فلا ينتج من ذلك وحده أن الإنسان يستطيع أن يطير والعربات تدرج على أمواج البحر. على هذا فالتصورات التي تتصور ليست حقائق.

يلزم أن يزاد على هذا أنه إذا كانت الأشياء المتصورة موجودات فينتج منه أن الأشياء التي ليست موجودة لا يمكن أن تتصور؛ لأن الخواص المتضادة تتعلق بالأضداد. واللاموجود هو نقيض الموجود، فإذا كان إذن الموجود يمكن أن يتصور كما قد يعتقد فينتج منه أن اللاموجود لا يمكن أن يتصور. وهذا سخف؛ لأن الإنسان يتصور «سيعلا» و«الشيمير» وأشياء شتى أخرى ليس لها وجود ما؛ إذن الموجود ليس متصورًا، وكما أن الأشياء المرئية هي بذلك يقال عليها إنها قابلة لأن ترى وأن الأشياء المسموعة يمكن أن يقال عليها إنها قابلة لأن تسمع؛ لأن الإنسان يسمعها، وأن المرء لا ينكر الأشياء المرئية؛ لأنه لا يسمعها، كما أنه لا ينكر الأشياء القابلة لأن تسمع بحجة أنه لا يراها، فإن كل واحد من هذه الأشياء يجب أن يحكم عليه بحاسته الخاصة لا بحاسة أجنبية، كذلك الأمر في الأشياء المتصورة؛ لأنه لا يمكن أن ترى بالنظر ولا أن تسمع بالسمع ما دام أنها مدركة بالحاسة الخاصة بها. وبالتبع إذا كان امرؤ يتصور العربات تدرج على المياه ولا يراها فلا يلزم منه إنكار أن العربات تدرج على الماء. ولكن هذا سخف؛ وإذن فالموجود ليس متصورًا ولا يمكن أن يفهم.

ولكن بافتراض أنه يفهم فلا يمكن نقله إلى الغير، وفي الحق إن الموجودات التي يمكن للمرء أن يراها ويسمعها — وعلى وجه العموم أن يحسها — هي مفروضة خارجة عنا ومن بينها المرئيات مدركة بالنظر وما يمكن سمعها مدركة بالسمع دون أن يكون ألبتة عكس ممكن. فكيف يمكن حينئذ التعبير عنها للغير. وفي الواقع إن طريقة الإيضاح التي عندنا هي الكلام، والكلام ليس هو الأشياء نفسها ولا الموجودات؛ إذن ليست الموجودات هي التي نعبر عنها للغير، بل هو الكلام وحده الذي هو على الإطلاق خلاف الحقائق أعينها. وإذن فكما أن المرئي لا يمكن أن يصير قابلًا لأن يسمع وعلى التكافؤ، فكذلك الموجود المفروض أنه خارج عنا لا يمكن أن يصير هو كلامنا. وبما أن الكلام ليس موجودًا فليس من الممكن التعبير عن شيء ما للغير. وفي الواقع إن المقالة — كما يقول غرغياس — لا تتألف إلا من أشياء خارجية تأتي فتقع في ذهننا، أعني أشياء تدركها حواسنا.

وعلى هذا فعلى أثر تسلط ذوق ما في الأشياء المذوقة يتكوَّن عندنا الكلام الذي نعبر به عن هذا الكيف الخاص. وتبعًا لتدخل اللون يتكون الكلام الذي نعبر به عنه؛ فإذا

كان هذا هكذا فليس الكلام هو الذي يمثل ما هو في الخارج، بل هو الشيء الخارجي الذي يعين الكلام. لا يمكن أن يقال: إن الكلام هو على الوجه الذي عليه الأشياء المرئية أو المسموعة بحيث إن الكلام بافتراضه يمكن أن يستدل به على الموجودات والموضوعات الخارجية. يقول غرغياس: لأنه إذا كان الكلام هو أيضًا موضوعًا فهو يختلف بالأقل عن جميع الموضوعات الأخرى. ومثال ذلك أية مسافة لا تكون بين الأشياء المرئية وبين الكلمات التي نعبر عنها؟ وفي الحق إنه إنما يختلف العضو الذي تدرك به الأشياء المرئية والذي يدرك به الكلام الذي يعبر عنها. وعلى ذلك فالكلام لا يمكن أن يبيِّن الجزء الأعظم للأشياء الخارجية بذواتها، كما أن أكثر الأشياء لا يمكن على التبادل أن يبيِّن بعضها طبع البعض الآخر.

تلك هي أدلة غرغياس التي هي على قدر قيمتها تفسد كل مقياس للحق؛ لأنه ليس بعد من مقياس ما دام أن الموجود ليس موجودًا، وأنه لا يمكن أن يعلم، وأنه ليس قابلًا لأن ينقل علمه إلى الغير.

راجع أيضًا Hypotyposes Pyrrhoniennes ك٢ ب٦ ف٥٧ و٥٩ و٦٤، ص١٣٤ و١٣٦ من طبعة سنة ١٨٤٢.